

حقائق الفقه بجواب حقیقۃ الفقه

مرتب

پیشرو سید مشتاق علی شاہ

ناشر

مکتبہ فاروقیہ
8- گونبد گڑھ
گوجرانوالہ

حقائق الفقه
بجواب حقیقۃ الفقه

سید مشتاق علی شاہ

مکتبہ فاروقیہ
گونبد گڑھ گوجرانوالہ

ہماری مطبوعات

180	۱۔ میزان الحق
50	۲۔ مجموعہ رسائل مولانا رشید احمد گنگوہی
180	۳۔ حقائق الفقه جواب حقیقۃ الفقه
100	۴۔ آفتاب محمدی جواب شمع محمدی
100	۵۔ افادات مفرد
100	۶۔ فہرست پر اعتراضات کے جوابات
100	۷۔ ترجمان ادب
30	۸۔ رکعات زوج
30	۹۔ اسلمی تہی طلاق کا شرعی حکم
30	۱۰۔ نور العین فی ترک رمی یدین
15	۱۱۔ مسائل اربعہ
15	۱۲۔ سرور العین فی تکبیرات العیدین
15	۱۳۔ زیلانی، سح غیر مقلد علماء کی نظر میں
81	۱۴۔ مجموعہ وظائف
51	۱۵۔ مسائل

مکتبہ فاروقیہ
8- گونبد گڑھ
گوجرانوالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حقائق الفقه

بجواب

حقیقۃ الفقه



تالیف

پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب
مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن و الشریعہ

اس کتاب میں غیر مقلدین کی مشہور کتاب
”حقیقۃ الفقه“ تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری کا جواب دیا گیا ہے اور
امام ابو حنیفہؒ وفقہ حنفی کے بعض مسائل پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں نیز ان کے علاوہ بہت سے اہم مسائل اس کتاب میں آگئے ہیں
اس موضوع پر یہ بہترین کتاب ہے۔

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر و مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب: خزانۃ الفقہ بحواب حقیقۃ الفقہ
مرتب: سید یحییٰ علی شاہ
کمپوزنگ و ڈیزائننگ: بسم اللہ آرٹ لیمائیٹ روڈ گوجرانوالہ
تاریخ طبع اول: فروری ۱۹۸۷ء
پریس: زاہد بشیر لاہور
قیمت:

- لے کے ۳
- (1) مکتبہ روڈ گوجرانوالہ
 - (2) مکتبہ کتاب گمراہ بازار گوجرانوالہ
 - (3) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
 - (4) مکتبہ سید احمد شاہ اردو بازار لاہور
 - (5) مکتبہ سید احمد شاہ اردو بازار لاہور
 - (6) مکتبہ شریعت علیہ ملتان
 - (7) ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
 - (8) کتب خانہ مجید بہ ملتان
 - (9) مکتبہ سید احمد شاہ نادر کراچی
 - (10) کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
 - (11) مکتبہ امدادیہ ملتان
 - (12) مکتبہ خزانہ ملتان
 - (13) مکتبہ مدنیہ حیدرآباد
 - (14) اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ادرہ آباد
 - (15) مکتبہ فتح الاسلام انجمن مجیدیہ حیدرآباد
 - (16) المجمعۃ اکیڈمی پشاور

فہرست

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۳	عرض مرتب
۳۷	باب اول
۳۹	اعتراض نمبر ۱: امام ابوحنیفہ کو صرف سترہ حدیثیں پہنچی ہیں۔
۳۹	پہلا جواب
۴۰	دوسرا جواب
۴۷	اعتراض نمبر ۲: امام ابوحنیفہ حدیث میں مجیم تھے
۴۷	جواب
۴۹	اعتراض نمبر ۳: امام ابوحنیفہ نے حدیث کا علم حاصل نہیں کیا تھا
۵۱	پہلا جواب
۶۶	دوسرا جواب
۶۹	اعتراض نمبر ۴: امام ابوحنیفہ نے علم حدیث حاصل کرنے کے لئے کوئی سفر نہیں کیا
۶۹	جواب
۶۹	اعتراض نمبر ۵: امام ابوحنیفہ کے دور میں احادیث کی تدوین ہی نہیں ہوئی تھی اس لئے وہ حدیث کے مقابلے میں قیاس زیادہ کرتے تھے
۷۱	جواب
۷۱	اعتراض نمبر ۶: امام ابوحنیفہ کو عربی اچھی طرح نہیں آتی تھی
۷۳	جواب
۷۳	اعتراض نمبر ۷: امام ابوحنیفہ نے اجماع صحابہ کی مخالفت کی ہے
۷۸	جواب
۷۹	جواب

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۸۱	اعتراض نمبر ۸: امام ابوحنیفہ کے شاگرد رائے اور قیاس میں بڑی مہارت رکھتے تھے
۸۲	جواب
۸۳	اعتراض نمبر ۹: امام نسائی کے نزدیک امام ابوحنیفہ ضعیف تھے
۸۳	پہلا جواب
۸۵	دوسرا جواب
۸۸	اعتراض نمبر ۱۰: امام ابوحنیفہ ناقص الحافظ ہیں
۸۸	جواب
۹۰	اعتراض نمبر ۱۱: دارقطنی کے نزدیک امام ابوحنیفہ ضعیف تھے
۹۰	جواب
۹۲	اعتراض نمبر ۱۲: امام ابوحنیفہ حدیث میں قوی نہیں تھے
۹۲	پہلا جواب
۹۶	دوسرا جواب
۱۰۱	اعتراض نمبر ۱۳: امام ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ دونوں ضعیف ہیں
۱۰۱	پہلا جواب
۱۰۵	دوسرا جواب
۱۰۸	اعتراض نمبر ۱۴: امام ابوحنیفہ ضعیف ہیں اور پچاس احادیث میں بھولے ہیں
۱۰۹	اعتراض نمبر ۱۵: امام ابوحنیفہ کا حافظہ ٹھیک نہیں تھا وہ حدیث میں غلطیاں کرتے تھے
۱۰۹	اعتراض نمبر ۱۶: امام ابوحنیفہ نے کل ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے نصف میں بھول یا غلطی کی ہے
۱۰۹	تینوں اعتراضوں کا اکتھا جواب ملاحظہ فرمائیں
۱۱۷	اعتراض نمبر ۱۷: امام ابوحنیفہ کو حج کے مسائل کا علم نہیں تھا

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۱۱۸	جواب:
۱۱۹	اعتراض نمبر ۱۸: امام ابوحنیفہ سے محدثین نے حدیث نہیں لی
۱۲۰	جواب
۱۲۳	اعتراض ۱۹: ۸۰۰ مئی محدثین اور فقہاء کے نام جنہوں نے امام ابوحنیفہ پر اعتراض کئے ہیں
۱۲۳	جواب
۱۷۲	اعتراض نمبر ۲۰: امام ابو یوسف کو محدثین نے ترک کر دیا تھا
۱۷۲	اعتراض نمبر ۲۱: امام یحییٰ اور ابن مہدی نے امام ابو یوسف کو ترک کر دیا تھا
۱۷۲	جواب
۱۷۷	اعتراض نمبر ۲۲: امام محمد ضعیف ہیں علامہ ذہبی کا حوالہ
۱۷۷	اعتراض نمبر ۲۳: امام محمد ضعیف ہیں امام نسائی کا حوالہ
۱۷۸	جواب
۱۸۸	اعتراض نمبر ۲۴: اسماعیل، حماد، امام ابوحنیفہ تینوں ضعیف ہیں
۱۸۹	جواب
۱۹۱	اعتراض نمبر ۲۵: امام مالک نے کہا جس حدیث کی سند میں حجاز کا راوی نہ ہو اس کا مغز جاتا رہا
۱۹۱	اعتراض نمبر ۲۶: امام شافعی نے کہا جس حدیث کی سند حجاز میں نہ پائی جائے اس کا مغز جاتا رہا
۱۹۱	اعتراض نمبر ۲۷: امام طاووس نے کہا عراق والا آدمی اگر سو حدیثیں سنا دے تو ننادے کو تو چھوڑ ہی دو۔
۱۹۲	اعتراض نمبر ۲۸: امام زہری نے کہا کوفہ والوں کی حدیث میں بہت کدورت ہے
۱۹۲	اعتراض نمبر ۲۹: خطیب بغدادی نے کہا کوفہ والوں کی روایتوں میں بہت کدورت ہے اور صحت و سلامتی کم ہے

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
	اعتراض نمبر ۳۰: ہشام بن عروہ نے کہا عراق والا آدمی اگر ہزار حدیثیں سنا دے تو نو سو نوے کو تو چھوڑ ہی دو اور جو دس باقی رہیں ان میں بھی شک رکھو۔
۱۹۲	ان چھ اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں
۱۹۲	اعتراض نمبر ۳۱: امام احمد بن حنبل نے کہا اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے پہلا جواب
۱۹۳	دوسرا جواب
۱۹۴	نوٹ: کوفہ اور اہل کوفہ کا تعارف
۱۹۸	مولانا عبدالرشید نعمانی کا حوالہ
۱۹۸	مولانا محمد علی صدیقی کا مدحیہ حوالہ
۲۲۸	اعتراض نمبر ۳۲: حنفی مذہب میں ولی پیدا نہیں ہوئے اور نہ ہوں گے
۲۵۹	جواب
۲۵۹	اعتراض نمبر ۳۳: ریت کے زوروں کے برابر اس شخص پر لعنت ہو جو امام ابوحنیفہ کا قول رد کرے
۲۶۱	جواب
۲۶۲	اعتراض نمبر ۳۴: امام ابو یوسف اور امام محمد نے بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے
۲۶۳	جواب
۲۶۳	اعتراض نمبر ۳۵: امام ابوحنیفہ مرجع تھے
۲۶۳	جواب
۲۶۶	مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی غیر مقلد کی طرف سے اس کا جواب
۲۷۶	اعتراض نمبر ۳۶: کعبہ شریف میں چار مصلوں کا ہونا بدعت ہے
۲۸۹	جواب
۲۸۹	

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۲۹۱	باب دوم
۲۹۳	اعتراض نمبر ۱: دیر یا فرج میں انگلی داخل کی خشک انگلی تو روزہ فاسد نہیں
۲۹۳	جواب
۲۹۳	اعتراض نمبر ۲: سوئی عورت یا مجنونہ سے بھابھ کیا گیا تو روزہ کا کفارہ نہیں
۲۹۳	جواب
۲۹۳	اعتراض نمبر ۳: جو روزے میں زنا کے ذرے جلق لگائے اور منی نکال دے تو امید ثواب ہے
۲۹۵	جواب
۲۹۵	اعتراض نمبر ۴: روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزہ کا کفارہ نہیں
۲۹۷	جواب
۲۹۷	اعتراض نمبر ۵: بھیکے کتے کی چھینٹوں سے اور اس کے کاٹنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا
۲۹۷	جواب
۲۹۸	اعتراض نمبر ۶: کتے کے بالوں کا تکیہ بنانے میں مضا نقہ نہیں
۲۹۹	جواب
۲۹۹	اعتراض نمبر ۷: جس عورت کا مرد طلاق رجعی دے چکا ہو اگر نماز میں اس کی فرج دیکھے تو نماز فاسد نہیں
۲۹۹	جواب
۲۹۹	اعتراض نمبر ۸: جس عضو پر نہاست لگی ہو تو وہ تین بار چائے سے پاک ہو جاتی ہے
۳۰۰	اعتراض نمبر ۹: نہاست پھر کپڑا اس قدر چائے کہ نہاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہے
۳۰۰	اعتراض نمبر ۱۰: جھری پر نہاست لگے تو چائے سے پاک ہو جاتی ہے
۳۰۰	

رقم سنی	تفصیل مضامین
۳۰۰	اعتراض نمبر ۱۱۔ جرائگی یا پستان ناپاک ہو جائے تو چائے سے پاک ہو جاتا ہے
۳۰۱	جواب
۳۰۲	اعتراض نمبر ۱۲۔ جانور سے جماع کرے اور انزال نہ ہو تو غسل فرض نہیں
۳۰۲	جواب
۳۰۳	اعتراض نمبر ۱۳۔ چوپایہ کے فرج یا ران میں دہلی کی اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں
۳۰۳	جواب
۳۰۴	اعتراض نمبر ۱۴۔ سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے
۳۰۴	جواب
۳۱۱	اعتراض نمبر ۱۵۔ نمازی کے جسم پر کتا بیٹھ جائے منہ سے لعاب نہ نکلے تو مضائقہ نہیں
۳۱۱	جواب
۳۲۰	اعتراض نمبر ۱۶۔ سور کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے
۳۲۰	جواب
۳۲۳	اعتراض نمبر ۱۷۔ ابو حنیفہ کے نزدیک سور نخس العین نہیں
۳۲۳	جواب
۳۲۴	اعتراض نمبر ۱۸۔ سور نخس العین نہیں
۳۲۴	اعتراض نمبر ۱۹۔ کتے اور بھیڑیے کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہو جاتی ہے
۳۲۵	اعتراض نمبر ۲۰۔ گدھے ذبح ہوئے کی چربی اور گوشت بالاتفاق پاک ہے
۳۲۵	جواب
	اعتراض نمبر ۲۱۔ جو کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ پاک ہو جاتی

رقم سنی	تفصیل مضامین
۳۲۷	ہے ذبح سے
۳۲۸	جواب
۳۲۶	اعتراض نمبر ۲۲۔ مردار اور جانور کا چمڑا دھوپ یا ہوا میں سکھائے ہوئے پر نماز اور اس کے ذول سے وضو جائز ہے
۳۲۶	اعتراض نمبر ۲۳۔ کتے کی کھال کا ذول اور چائے نماز بنانا جائز ہے
۳۲۶	جواب
۳۲۶	اعتراض نمبر ۲۴۔ کتا نخس العین نہیں ہے
۳۲۷	جواب
۳۲۸	اعتراض نمبر ۲۵۔ نبیذ تر یعنی بھیکے ہوئے چھوڑے کا پانی جو شیریں ہو گیا ہو تو اس سے وضو جائز ہے
۳۲۹	اعتراض نمبر ۲۶۔ نبیذ تموز ایکا ہوا ہو اگر چہ نشہ آور ہو تب بھی وضو جائز ہے
۳۲۹	اعتراض نمبر ۲۷۔ صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اگر چہ دھلا ہوا ہو
۳۳۰	اعتراض نمبر ۲۸۔ تیمم پڑا ہوا سرمد وغیرہ و گندھک سیندھ نمک اور پانی سے بنے ہوئے نمک اور کوئلے سے جائز ہے
۳۳۰	جواب
۳۳۲	اعتراض نمبر ۲۹۔ نماز جنازہ و عید کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ پانی موجود ہو
۳۳۲	جواب
۳۳۳	اعتراض نمبر ۳۰۔ جب تک نجاست درہم برابر نہ ہو ستر نہ کھولے، اور اگر زیادہ ہو تو کھول دے خواہ پردہ ہو یا نہ ہو
۳۳۳	اعتراض نمبر ۳۱۔ جسم دار نجاست (پاخاند) ایک مشقال (۳ ماشے) تک معاف ہے
۳۳۳	اعتراض نمبر ۳۲۔ غلیظ نجاست (پاخاند خون شراب) ایک درہم (۳ ماشے) تک معاف ہے
۳۳۳	تک معاف ہے

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۴۳	جواب اعتراض نمبر ۳۳۔ حرام جانوروں کی بیٹ میں چوتھائی سے کم کپڑا بھر جائے تو پاک ہے
۳۴۴	جواب اعتراض نمبر ۳۴۔ حرام پرندوں، جانوروں کی بیٹ پاک ہے
۳۴۵	جواب اعتراض نمبر ۳۵۔ شروع کرنا نماز کے سوا عربی کے درست ہے اگرچہ عربی جانتا ہو
۳۴۶	اعتراض نمبر ۳۶۔ بجائے اللہ اکبر کے اللہ اکبر یا اللہ کبیر یا اللہ اکبر یا اللہ اکبر کہنا جائز ہے
۳۴۷	اعتراض نمبر ۳۷۔ بجائے اللہ اکبر کے الحمد للہ یا تبارک اللہ یا اللہ جل یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر کہہ تو جائز ہے
۳۴۸	اعتراض نمبر ۳۸۔ بجائے اللہ اکبر کے سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ کہے تو جائز ہے
۳۴۹	اعتراض نمبر ۳۹۔ اللہ اکبر فارسی میں پڑھے تو بھی جائز ہے
۳۵۰	اعتراض نمبر ۴۰۔ نماز کے سب اذکار اور خطبہ اور شاذ وغیرہ ہر زبان میں درست ہیں
۳۵۱	اعتراض نمبر ۴۱۔ فارسی زبان فائق ہے (گو عربی جانتا ہو)
۳۵۲	اعتراض نمبر ۴۲۔ سب اذکار قرأت کے باوجود عربی جاننے کے بغیر زبان میں جائز ہیں
۳۵۳	اعتراض نمبر ۴۳۔ سلام یا جواب سلام اور بھیجیہ وقت ذبح کے اور قراءت غیر زبان میں جائز ہے
۳۵۴	اعتراض نمبر ۴۴۔ بقدر ضرورت قراءت عربی میں پڑھ کر فارسی میں پڑھے تو بلا خوف درست ہے
۳۵۵	جواب

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۵۶	اعتراض نمبر ۴۵۔ سجدہ فقط ناک یا فقط پیشانی پر جائز ہے
۳۵۷	جواب اعتراض نمبر ۴۶۔ روزہ میں ہاتھ سے منی نکالنے سے روزہ فاسد نہیں
۳۵۸	جواب اعتراض نمبر ۴۷۔ مقعد میں جماع (اعلام) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا
۳۵۹	اعتراض نمبر ۴۸۔ روزے دار عورت یا مرد سے اعلام کرے تو روزہ کا کفارہ نہیں
۳۶۰	جواب اعتراض نمبر ۴۹۔ ران وغیرہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ کا کفارہ نہیں
۳۶۱	جواب اعتراض نمبر ۵۰۔ جس عورت نے بھوت مرد کو چھو لیا یا ذکر کو بھوت و دیکھ لیا تو عورت کی ماں مرد پر حرام ہوگی
۳۶۲	جواب اعتراض نمبر ۵۱۔ عورت سے وطی کی اس کی فرج و مقعد پھاڑ کر ایک کر دیا تو اس کی ماں اس مرد پر حرام نہیں ہوگی
۳۶۳	جواب اعتراض نمبر ۵۲۔ شراب اور سورمہر کے بدلے میں ہو تو نکاح صحیح ہے
۳۶۴	اعتراض نمبر ۵۳۔ حالت کفر میں مہر سور یا شراب سے مقرر ہوا ہو تو مسلمان ہونے کے بعد بھی وہی ادا کرنا ہوگا۔
۳۶۵	جواب اعتراض نمبر ۵۴۔ دادا یا دادی کی لونڈی سے جماع کرے تو حرام نہیں
۳۶۶	جواب

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۶۵	اعتراض نمبر ۵۵۔ لوٹری رہن ہوا وہ اس سے زنا کرے تو حد نہیں
۳۶۵	جواب
۳۶۶	اعتراض نمبر ۵۶۔ بیٹے یا پوتے کی لوٹری سے زنا کرے تو حد نہیں
۳۶۶	جواب
۳۶۶	اعتراض نمبر ۵۷۔ جو عورتیں ہمیشہ کے لئے حرام ہیں (ماں بہن بیٹی وغیرہ) ان سے نکاح کر کے اور حلال جان کر صحبت کرے تو حد نہیں
۳۶۷	جواب
۳۶۷	اعتراض نمبر ۵۸۔ دار الحرب اور دار البیہ میں زنا کرے تو حد نہیں اگرچہ دار السلام میں آجائے
۳۶۷	جواب
۳۶۸	اعتراض نمبر ۵۹۔ جو بکری کا بچہ سور کے دودھ سے پالا گیا ہو وہ حلال ہے
۳۶۸	جواب
۳۷۱	اعتراض نمبر ۶۰۔ عورت نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ کیا کہ میرا نکاح فلاں شخص سے ہو گیا اور گواہ گزار دئے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ نکاح ہوا ہے تو وہ حقیقتاً اس کی بیوی بن گئی۔
۳۷۱	اعتراض نمبر ۶۱۔ مرد نے جھوٹا دعویٰ عدالت میں کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ گزار دئے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا تو وہ حقیقتاً اس کی بیوی ہے
۳۷۱	اعتراض نمبر ۶۲۔ عورت نے طلاق کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دئے قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجود کہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز ہے کہ دوسرے سے نکاح کرے اور اس سے صحبت کرے
۳۷۲	اعتراض نمبر ۶۳۔ جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے
۳۷۲	

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۷۲	اعتراض نمبر ۶۴۔ قاضی کا حکم نافذ ہے دنیا میں اللہ کے ہاں اگر جھوٹی گواہی سے ہو
۳۷۲	جواب
۳۷۳	اعتراض نمبر ۶۵۔ کم عمر لڑکا یا بچہ بالغ بالغہ عورت سے وطی کرے تو عورت پر حد نہیں
۳۷۳	جواب
۳۷۳	اعتراض نمبر ۶۶۔ اگر عورت کو خرچ دے کر اس سے زنا کرے تو اس پر بھی حد نہیں
۳۷۳	جواب
۳۷۵	اعتراض نمبر ۶۷۔ مسلمان ذمی کی وکالت سے شراب اور سور کی خرید و فروخت کر سکتا ہے
۳۷۵	جواب
۳۷۶	اعتراض نمبر ۶۸۔ سور کا بال تھوڑے پانی میں گر جائے تو پانی پاک ہے
۳۷۶	جواب
۳۷۶	اعتراض نمبر ۶۹۔ جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے سے جب تک انزال نہ ہو غسل لازم نہیں اور نہ وضو ٹوٹتا ہے
۳۷۷	جواب
۳۷۸	اعتراض نمبر ۷۰۔ اسی طرح مردہ عورت سے بد فعلی کرنے سے بغیر انزال کے غسل لازم نہیں اور نہ وضو ٹوٹتا ہے
۳۷۸	جواب
۳۷۸	اعتراض نمبر ۷۱۔ نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے غسل لازم نہیں اور نہ وضو ٹوٹتا ہے
۳۷۸	جواب
۳۷۹	اعتراض نمبر ۷۲۔ حربی کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے خواہ چوری

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۸۰	سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دارالحرب میں جو مسلمان ہوا اس سے بھی سود لے سکتا ہے
۳۸۰	جواب
۳۸۱	اعتراض نمبر ۳۷۔ مرد اور جانور کی کھال پر قرآن لکھنا جائز ہے
۳۸۱	جواب
۳۸۲	اعتراض نمبر ۳۷۔ غلام یا لونڈی یا بیوی سے اغلام کرے تو بالا جماع حد نہیں
۳۸۲	جواب
۳۸۳	اعتراض نمبر ۳۷۔ خود مختار آزاد بادشاہ جو برا کام کرے اس پر حد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے
۳۸۳	جواب
۳۸۳	اعتراض نمبر ۳۷۔ عورت کی شرم گاہ کی رطوبت پاک ہے
۳۸۳	جواب
۳۸۵	اعتراض نمبر ۳۷۔ اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں
۳۸۵	جواب
۳۸۶	اعتراض نمبر ۳۷۔ انسان کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے
۳۸۶	جواب
۳۸۷	اعتراض نمبر ۳۷۔ کنوئیں میں کتا گر پڑا اور زندہ نکال لیا گیا اور اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنوئیں کا پانی پاک ہے
۳۸۷	جواب
۳۸۸	اعتراض نمبر ۳۷۔ کتے کے بال خفی مذہب میں بالاتفاق پاک ہیں
۳۸۹	جواب
۳۹۰	اعتراض نمبر ۳۷۔ پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے
۳۹۰	جواب

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۹۱	اعتراض نمبر ۸۲۔ امام سے بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو
۳۹۱	جواب
۳۹۲	اعتراض نمبر ۸۳۔ روزہ دار روزہ کی حالت میں شرمگاہ کے سوا کہیں اور جماعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا
۳۹۲	جواب
۳۹۳	اعتراض نمبر ۸۳۔ نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی
۳۹۳	جواب
۳۹۳	اعتراض نمبر ۸۵۔ ماں بہن بیٹی وغیرہ سے نکاح کیا تو حد نہیں
۳۹۳	اعتراض نمبر ۸۶۔ دوسرے کی نکاحی بیوی سے نکاح کیا اور جماعت کی تو حد نہیں
۳۹۳	جواب
۳۹۳	اعتراض نمبر ۸۷۔ عورت میں بیٹھی عورت سے نکاح کیا پر وہی بھی کی تو حد نہیں
۳۹۳	جواب
۳۹۳	اعتراض نمبر ۸۸۔ اغلام کرنے پر حد نہیں
۳۹۳	جواب
۳۹۴	اعتراض نمبر ۸۹۔ آزاد عورت سے زنا کیا پھر کہہ دیا کہ میں نے اسے خریدا ہے تو حد نہیں
۳۹۴	جواب
۳۹۴	اعتراض نمبر ۹۰۔ کسی کی لونڈی کو غصب کیا پھر زنا کیا پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو حد نہیں
۳۹۸	جواب
۳۹۸	اعتراض نمبر ۹۱۔ گناہ کے کاموں میں مشاغل گانے بجانے، نوحہ کرنے اور کھیل قمار میں بغیر ہجرت اور بدلہ لینے مباح ہے
۳۹۸	

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۹۸	جواب
۳۹۹	اعتراض نمبر ۹۲۔ بچی کے ساتھ نہ کالاکر کرنے پر حد کی چھوٹ
۳۹۹	جواب
۳۹۹	اعتراض نمبر ۹۳۔ سوئے ہوئے مرد سے عورت زنا کرے تو حد کی چھوٹ
۴۰۰	جواب
۴۰۰	اعتراض نمبر ۹۴۔ عورت اور بچے سے غیر وضع فطری فعل کرنے پر حد نہیں
۴۰۰	جواب
۴۰۱	اعتراض نمبر ۹۵۔ حنفی نماز کا طریقہ سنت کے خلاف ہے
۴۰۳	جواب
۴۱۹	اعتراض نمبر ۹۶۔ ذی اگر رسول اللہ ﷺ کو گالی دے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹتا
۴۲۰	جواب
۴۲۳	اعتراض نمبر ۹۷۔ تکمیر بند کرنے کے لئے پیشانی پر سورۃ فاتحہ خون اور پیشاب سے لکھنا جائز ہے
۴۲۵	جواب
۴۲۹	اعتراض نمبر ۹۸۔ وباغت کے بعد کتے کی کھال پاک ہو جاتی ہے
۴۲۹	جواب
۴۳۱	اعتراض نمبر ۹۹۔ ہاتھی کا چڑا بھی وباغت سے پاک ہو جاتا ہے
۴۳۱	جواب
۴۳۱	اعتراض نمبر ۱۰۰۔ اگر بڑے کتے کو بغل میں دبائے ہوئے نماز پڑھے تو نماز فاسد نہ ہوگی
۴۳۱	جواب
۴۳۳	اعتراض نمبر ۱۰۱۔ چوپائے سے بد فعلی کرنے پر حد نہیں
۴۳۳	جواب
۴۳۴	اعتراض نمبر ۱۰۲۔ زنا کے خوف سے مشت زنی کرے تو کچھ وبال نہیں

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۴۳۴	جواب
۴۳۴	اعتراض نمبر ۱۰۳۔ چوپائے کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا
۴۳۵	جواب
۴۳۶	اعتراض نمبر ۱۰۴۔ رکوع و سجود والی نماز میں کھٹکھٹا کر غصے پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا
۴۳۶	جواب
۴۳۸	اعتراض نمبر ۱۰۵۔ کتے بھیڑیے گدھے ذبح کرنے سے ان کا گوشت پاک ہو جاتا ہے
۴۳۸	جواب
۴۴۰	اعتراض نمبر ۱۰۶۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے صرف پہلی رکعت میں پڑھے
۴۴۰	جواب
۴۴۱	اعتراض نمبر ۱۰۷۔ سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے
۴۴۱	جواب
۴۴۲	اعتراض نمبر ۱۰۸۔ رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا فرض نہیں
۴۴۲	اعتراض نمبر ۱۰۹۔ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہیں
۴۴۲	اعتراض نمبر ۱۱۰۔ رکوع سجدہ بھی آرام سے کرنا فرض نہیں
۴۴۲	جواب
۴۴۳	اعتراض نمبر ۱۱۱۔ تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گونہ مارے یا بات چیت کرے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی
۴۴۳	جواب
۴۴۴	اعتراض نمبر ۱۱۲۔ کسی غریب مسکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

رقم سلی	تفصیل مضامین
۳۳۵	جواب
۳۳۶	اعتراض نمبر ۱۱۳۔ قربانی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔
۳۳۶	جواب
۳۳۷	اعتراض نمبر ۱۱۴۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی جب تک اس کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بائن سے نکاح نہیں کر سکتا
۳۳۷	جواب
۳۳۷	اعتراض نمبر ۱۱۵۔ کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بستر ہونا جائز ہے
۳۳۸	جواب
۳۳۹	اعتراض نمبر ۱۱۶۔ زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی
۳۳۹	جواب
۳۳۹	اعتراض نمبر ۱۱۷۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے عدت کے اندر زنا کیا یا مال دے کر طلاق بائن دے دی پھر عدت میں زنا کیا یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کیا یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا اگر یہ سب کہہ دیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو کسی پر حد نہیں
۳۴۰	جواب
۳۴۰	اعتراض نمبر ۱۱۸۔ کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو اس عورت پر حد ہے اور نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر
۳۵۱	جواب
۳۵۱	اعتراض نمبر ۱۱۹۔ چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری

رقم سلی	تفصیل مضامین
۳۵۲	کے گواہوں نے وقوعہ کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم نہ پکڑا جائے
۳۵۲	جواب
۳۵۳	اعتراض نمبر ۱۲۰۔ امام اسے بائیں جس کا سر بڑا اور ڈکر چھوٹا ہو
۳۵۳	جواب
۳۵۳	اعتراض نمبر ۱۲۱۔ کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے جماعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی
۳۵۳	جواب
۳۵۴	اعتراض نمبر ۱۲۲۔ چار مہینے سے پہلے اصل گرا دینا مباح ہے
۳۵۵	جواب
۳۵۵	اعتراض نمبر ۱۲۳۔ بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑے گی
۳۵۷	جواب
۳۵۷	اعتراض نمبر ۱۲۴۔ غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں
۳۵۸	جواب
۳۵۸	اعتراض نمبر ۱۲۵۔ حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے کوئی حرج نہیں
۳۵۹	جواب
۳۵۹	اعتراض نمبر ۱۲۶۔ ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لئے پہننا حرام ہے اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پہنے تو حرام نہیں
۳۶۰	جواب
۳۶۰	اعتراض نمبر ۱۲۷۔ زانیہ عورت کی خُرچی حلال ہے
۳۶۱	جواب
۳۶۱	اعتراض نمبر ۱۲۸۔ مجرم کو حاکم مغرب ہونے کا مشورہ دے
۳۶۵	

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۳۶۶	اعتراض نمبر ۱۲۹۔ چوری کے اقرار سے منحرف کرنا مستحب ہے
۳۶۶	جواب
۳۶۷	اعتراض نمبر ۱۳۰۔ اقرار کے بعد مجرم بھاگ جائے تو تعاقب ختم
۳۶۷	جواب
۳۶۸	اعتراض نمبر ۱۳۱۔ زانیہ کے انکار سے دونوں پر حد نہیں
۳۶۸	اعتراض نمبر ۱۳۲۔ زانی کے انکار سے دونوں پر حد نہیں
۳۶۸	جواب
۳۶۸	اعتراض نمبر ۱۳۳۔ ایک مرد نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا عورت کہتی ہے اس نے نکاح کیا ہے تو دونوں پر حد نہیں
۳۶۸	عورت نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں مرد سے زنا کیا ہے
۳۶۹	مرد کہتا ہے میں نے اس سے نکاح کیا ہے تو دونوں پر حد نہیں
۳۷۰	جواب
۳۷۰	اعتراض نمبر ۱۳۴۔ اگر کوئی نکاح صحیح کرے تو حد نہیں
۳۷۱	جواب
۳۷۱	اعتراض نمبر ۱۳۵۔ زنا کے گواہوں میں سے تین گواہ کچھ کہیں اور چوتھا کچھ تو حد نہیں
۳۷۲	جواب
۳۷۲	اعتراض نمبر ۱۳۶۔ گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے
۳۷۳	جواب
۳۷۳	اعتراض نمبر ۱۳۷۔ زنا کے گواہوں میں سے دو کچھ کہیں اور دو کچھ تو حد نہیں
۳۷۴	جواب
۳۷۴	اعتراض نمبر ۱۳۸۔ عقیقہ کرنا مکروہ ہے
۵۰۰	جواب
۵۰۱	اعتراض نمبر ۱۳۹۔ اس قدر شراب پی لینی جائز ہے کہ نشہ نہ کرے
	جواب

رقم صفحہ	تفصیل مضامین
۵۰۲	اعتراض نمبر ۱۴۰۔ شراب کا سرکہ بنانا جائز ہے
۵۰۲	جواب
۵۰۳	اعتراض نمبر ۱۴۱۔ جس نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں سور کے بالی درہم سے زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی
۵۰۳	جواب
۵۰۴	اعتراض نمبر ۱۴۲۔ گیموں شراب میں گرے تو اس کا کھانا خفیوں کے نزدیک جائز ہے
۵۰۴	جواب
۵۰۴	اعتراض نمبر ۱۴۳۔ شرابی نے اپنے شراب پیئے کا اقرار کیا لیکن اس وقت اس کے منہ سے شراب کی بدبو چلی گئی ہے تو حد نہیں
۵۰۴	جواب
۵۰۵	اعتراض نمبر ۱۴۴۔ شرابی نے شراب پی جب اس کے منہ سے بدبو چلی گئی تو گواہوں نے گواہی دی تو حد نہیں
۵۰۵	جواب
۵۰۵	اعتراض نمبر ۱۴۵۔ جوش لالہ نے والی مباح چیزیں ہیں ان کے استعمال سے اگر نشہ آوے تو حد نہیں جیسے بھگ کا پینا
۵۰۶	جواب
۵۰۶	اعتراض نمبر ۱۴۶۔ حلال جانوروں کے پیشاب سے دوسری نجاست کو دھو کر پاک بھی کر سکتے ہیں
۵۰۶	جواب
۵۰۷	اعتراض نمبر ۱۴۷۔ جنت میں بھی وطنی فی الدبر ہوا کرے گی
۵۰۷	جواب
۵۰۷	اعتراض نمبر ۱۴۸۔ خفیوں کے نزدیک وہ روٹی جس کی خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے پاک ہے
۵۰۷	



رقم سطر	تفصیل مضامین
۵۰۸	جواب اعتراض نمبر ۱۳۹: سور کے بال سینے کے واسطے استعمال کرنا جائز ہیں
۵۰۸	جواب: اعتراض نمبر ۱۵۰: ذکر پر کپڑا لپیٹ کر قبل یا دیر میں داخل کیا اگر لذت
۵۱۰	حرارت نہ پائے تو غسل فرض نہیں
۵۱۱	جواب:

عرض مرتب

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد

ناظرین کرام! غیر مقلدین کی طرف سے آئے دن امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنا ان کے ہاں ہر فرض سے اہم فرض ہے۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے چند کتابوں کا تذکرہ ہم یہاں پر کرتے ہیں۔

۱۔ استقصاء الافہام در جواب منتہی الکلام

۲۔ استیفاء الانتقام فی نقض منتہی الکلام

امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کے خلاف ہمارے علم کے مطابق سب سے پہلے ہندوستان میں یہ دو کتابیں لکھی گئیں۔

ان دونوں کتابوں کا مصنف حامد حسین شیعہ لکھنوی ہے۔ مولانا عبدالحی حسنی صاحب نزہۃ الخواطر نے اس کے حالات اپنی کتاب میں تحریر کئے ہیں ہم وہاں سے نقل کرتے ہیں اور صرف ترجمہ پر اکتفا کریں گے۔ مولانا لکھتے ہیں

حامد حسین بن محمد قلی بن محمد حسین بن حامد حسین بن زین العابدین موسوی کثوری ہندوستان کے مشہور افاضل میں سے ہیں ۲ محرم ۱۲۳۶ھ کو میرٹھ میں پیدا ہوئے ان کے والد (صدر الصدور) صدر مدرس تھے۔ انہوں نے ابتدائی کتب اپنے باپ ہی سے پڑھیں جب پندرہ برس کے ہوئے تو ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ادب مولوی برکت علی سنی اور مفتی عباس لکھنوی سے پڑھا۔ اور علوم عقلیہ (منطق فلسفہ وغیرہ) سید مرتضیٰ (بن مولوی سید محمد) سے حاصل کئے اور علوم شرعیہ کی کتب سید محمد بن ولد ار علی اور علی سید حسین سے پڑھیں۔ اکثر

حصہ کی تحصیل علی سید حسین سے کی۔ فراغت کے بعد اپنے باپ کی تالیفات کی ترتیب و تصحیح میں مشغول ہو گئے (اور ساتھ ساتھ) استقصاء الافہام فی الفہام علی منتہی الکلام کی تالیف شروع کی جو مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب کار و تھی اور اکمل شوارق النصوص کی تالیف بھی شروع کی اور پھر ۱۲۸۲ھ میں حج و زیارہ کی غرض سے سفر کیا اور وہاں بھی کتب نادرہ سے حزمین میں استفادہ کیا۔ پھر ہند واپس لوٹ آئے پھر مطالعہ و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ نیز کتب نادرہ کے جمع کرنے کا بیڑا اٹھایا جن میں سے اکثر مولفین کے قلمی نسخے ہیں۔

(جہاں سے جیسے بھی ہو سکتا تھا) اور ان پر زر کثیر خرچ کیا یہاں تک کہ اس کے پاس دس ہزار کتب جمع ہو گئیں۔ ان کتب میں سے وہ کتابیں بھی تھیں جو مصر و شام اور دور دراز علاقوں اور ممالک سے منگوائی گئی تھیں۔ مناظرہ و کلام میں ماہر تھا وسیع المطالعہ و وسیع معلومات رکھنے والا آدمی تھا۔ قلم کا و حنفی تھا اپنے آپ کو کثرت تالیف کی وجہ سے کمزور کر دیا حتیٰ کہ بہت سی امراض لاحق ہو گئیں اور جسم میں کمزوری آ گئی۔

اس کا (محبوب مشغلہ) بڑا شغل اہل السنۃ، اور ان کے علماء اور آئمہ کی تالیفات کا رد تھا۔ جیسے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے بیٹے (شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی) اور شیخ حیدر علی فیض آباد (شاہ عبدالعزیز) وغیرہ۔

(مولانا حیدر علی کے حالات نزہۃ الخواطر ج ۷ ص ۱۵۴-۱۵۵ تذکرۃ علمائے ہند ص ۵۵ میں ملاحظہ فرمائیں)

تالیفات

۱۔ استقصاء الافہام دو ضخیم جلدوں میں ہے (احقر نے اس کتاب کی جلد اول لاہور پریمی دار التلقیہ لاہور میں دیکھی ہے)

۲۔ طبقات الانوار ۳۰ حصوں میں۔

۳۔ شوارق النصوص ۵ حصوں میں

۴۔ کشف المحصلات فی حل المشكلات

۵۔ النجم الثاقب فی مسئلۃ الحجاب، فقہ میں

۶۔ الدرر السنیہ فی الکتاب والمنشآت العربیہ

اس کے علاوہ بھی ان کی اور تالیفات ہیں

وفات: ۱۸ صفر ۱۳۰۶ھ کو لکھنؤ میں وفات پائی اور علامہ دلدار علی مجتہد کے قبرستان حسنیہ میں دفن ہوئے (ماخوذ منہ الخواطر ج ۸ ص ۹۹)

ناظرین کرام! ہم نے یہ تعارف اس لئے نقل کیا ہے تاکہ آپ کو علم ہو جائے کہ برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنے والا ایک غالی شیعہ آدمی ہے۔ بعد میں غیر مقلدین نے اس شیعہ سے سرقہ کر کے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں بنائی ہیں۔ ہماری اس بات کو غیر مقلد علماء بھی تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا محمد حسین بالوی غیر مقلد نے مولانا فقیر محمد جہلمی کی کتاب السیف الصارم المنکر شان الامام الاعظم پر جو ریویو لکھا ہے اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

امام الائمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ پر جو اعتراضات و مطاعن اخبار اہل الذکر (یہ غیر مقلدین کا اخبار تھا) میں مشتہر کئے گئے ہیں کہ امام عالی مقام مجتہد نہ تھے اور وہ ان علوم سے جو اجتہاد کے لئے ضروری ہیں جیسے علم حدیث، علم لغت وغیرہ میں کافی بہرہ نہ رکھتے تھے اور اصول فقہ کے اول مدون نہ تھے اور وہ اعتقاد میں حنفی نہ تھے بلکہ مرجعی تھے اور حدیث نبوی سے عمد اعراض کرتے تھے اور وہ نصوص چھوڑ کر پیروی رائے و قیاس کی کرتے اور اس وجہ سے ان کے معاصر امام و اکابر سفیان ثوری، امام جعفر صادق، امام باقر وغیرہم ان کو برا کہتے، یہ سب کے سب

ہدایات بلا استثناء کاذب و بہتانات ہیں جن کا ماخذ زمانہ حال کے معترضین کے لئے حامد حسین شیعہ لکھنؤ کی کتاب استقصاء الفہام اور استفتاء الانتقام فی نقض فتی الکلام کے سوا اور کوئی کتاب نہیں ہے اس کتاب میں اس قسم کے مطاعن سے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے علاوہ کسی سنی امام (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کو نہیں چھوڑا اور ایک ایک کا نام لے کر کئی کئی درقوں بلکہ جڑوں کو سیاہ کر ڈالا ہے اخبار اہل الذکر کا اڈیٹر اور اس کا حیدر آبادی نامہ نگار اگر اس کتاب کے مطاعن مذکورہ اور اس کے دلائل و مسندات کو صحیح اور واجب التسلیم سمجھتے ہیں تو پھر باقی اماموں (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کے حق میں ان مطاعن و بہتانات کو بھی صحیح سمجھ کر کھلے بند شیعہ کیوں نہیں ہو جاتے جیسا کہ مولوی عبدالحق بنارس بھی یہ روش اختیار کر کے آخر شیعہ ہو گئے تھے مگر آخر مرنے سے پہلے وہ مذہب شیعہ سے تائب ہو گئے اور خدا کی توفیق و رہنمائی سے وہ سنی اہلحدیث ہو کر فوت ہوئے۔

اے برادران اسلام عمل بالحدیث اور چیز ہے اور آئمہ سلف پر طعن کرنا شعبہ رفض ہے ہمارے شیخ اور شیخ الکمل مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی مرحوم اور ان کے شیخ مولانا محمد اسحاق صاحب مرحوم فرمایا کرتے تھے اور ان کے اقوال طبع ہو کر شائع ہو چکے ہیں کہ جو شخص امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہتا ہے وہ چھوٹا رافضی ہے اور ہمارا بھی یہی مقولہ و اعتقاد ہے کہ جو شخص امام ابو حنیفہ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہے اور ان کے علم و دیانت و اجتہاد و تقویٰ پر طعن کرے وہ علوم دین سے محض جاہل اور چاند پر تھوکنے کے سبب احق اور ان اولیاء اللہ سے معاداة کی وجہ سے حدیث من عادی لی ولیا فقہ بارز اللہ بالحارۃ (جس نے میرے ولی سے دشمنی کی تو اس نے اللہ سے جنگ کی، کا مصداق ہے) (السیف الصارم المنکر شان الامام الاعظم ص ۱۰۲، ۱۰۳)

منطوبہ سر ارج المطالع جہلم)

۲۔ مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے حامد حسین شیعہ لکھنوی سے

تعلقات

مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی بانی فرقہ غیر مقلد کی کتاب معیار الحق مطبوعہ مکتبہ نذیریہ قصور پاکستان کے آخر میں ص ۴۴۳ تا ص ۴۶۶ تک میاں صاحب کی سوانح حیات لگائی گئی ہے۔ ص ۴۵۰ میں ہے۔

لکھنو تشریف لے جاتے تو ملا عبد العلی بحر العلوم اور مولوی حامد حسین صاحب (شیعی) مصنف استقصاء الافہام کے مشہور کتب قانون تک بھی دسترس تھی۔

۳۔ قاری عبد الرحمن پانی پتی لکھتے ہیں۔

مولوی نذیر حسین صاحب نے سید محمد مجتہد شیعہ سے بذریعہ خطوط مطاعن ابو حنیفہ کے طلب کئے اور امت آپ کی بالکل طرف مطاعن آئمہ فقہاء اور تجلیات صحابہ کے معروف ہے اور مدار قول ابو حنیفہ کا جو قرآن یا حدیث صحیح ہے اس سے بالکل چشم پوشی ہے سب عبادات اور دینیات کو چھوڑ کر فقط مطاعن صحابہ اور فقہاء کو عبادات اور جہاد قرار دے کر مسلمانوں کو آپس میں لڑانے کو عبادت عظمیٰ قرار دیا اور اپنی نا فہمی سے احادیث کو یا اپنی جہالت سے موضوعات کو حدیث قرار دے کر مخالفت ابو حنیفہ کی طرف نسبت کی ہے لہذا مولوی نذیر حسین کے شیعہ ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ (کشف الحجاب ص ۹)

ان تینوں حوالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف غیر مقلدین نے اکثر مواد شیعہ سے حاصل کیا ہے اور خاص کر حامد حسین کی ان دونوں کتابوں سے کیونکہ جب اہل سنت فقہ جعفری پر یا شیعہ مذہب پر اعتراض کرتے تھے تو جواب میں شیعہ حضرات امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی

پر اعتراض کرتے تھے۔

نوٹ: دونوں کتابیں مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب منتہی الکلام جو شیعہ کے رد میں لکھی گئی تھی جواب میں لکھی ہیں مولانا حیدر علی شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے شاگرد تھے۔

معیار الحق: تالیف مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی

امام ابو حنیفہ، فقہ حنفی، اور مسئلہ تقلید کی تردید میں غیر مقلدین کی طرف سے یہ پہلی کتاب ہے مولانا سید نذیر حسین دہلوی نے جب حنفی مسلک چھوڑا اور کھل کر اپنے اصلی روپ (غیر مقلدیت) میں آئے تو نواب قطب الدین محدث دہلوی حنفی مصنف مظاہر حق شرح مشکوٰۃ شاگرد رشید شاہ اسحاق محدث دہلوی حنفی نے ایک کتاب تنویر الحق کے نام سے لکھی معیار الحق اس تنویر الحق کا جواب ہے پھر معیار الحق کے جواب میں کئی کتابیں لکھی گئیں۔ جن میں سے تین کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۔ مدار الحق تالیف محمد شاہ پنجابی اس کا جواب آج تک غیر مقلد نہیں دے سکے۔

۲۔ انتصار الحق تالیف دانا نادر شاد حسین رامپوری اس کا کوئی معقول جواب غیر مقلد نہ دے سکے۔

۳۔ تنقید فی بیان التقليد تالیف مولانا سید الدین بن مولانا رشید الدین دہلوی اس کا جواب بھی غیر مقلدین نے نہیں دیا۔

بعد کے غیر مقلدین کا ان مسائل میں ماخذ یہ معیار الحق کتاب ہی ہے۔

۴۔ الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین حصہ اول

یہ کتاب ۳۰ × ۲۰ / ۸ سائز کے ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے اس کے مصنف ہری چند بن دیوان چند کھتری تھے جو بعد میں مسلمان ہو کر غلام محی الدین کے

نام سے مشہور ہوئے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۷ھ میں شائع ہوئی تھی۔ ہمارے سامنے کتاب کا جو نسخہ ہے وہ اہل حدیث اکادمی کشمیری بازار لاہور کا مطبوعہ ہے۔

محی الدین لاہوری غیر مقلد کا علمی مقام کیا تھا وکیل اہل حدیث مولانا محمد حسین بنالوی غیر مقلد کی زبانی سنئے۔

بنالوی صاحب محمد احسن (۱) امر وہی مرزائی سابق غیر مقلد کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اس کی تمثیل میں ایسے بہت سے اشخاص کو پیش کر سکتے ہیں جس کو ہمارے مہربان غشی صاحب بھی مولوی نہ کہیں گے اور مع ہذا وہ صاحب تصانیف ہیں ازاں جملہ ایک شخص محی الدین مرحوم تاجر کتب لاہور ہیں جو بڑی بڑی ضخیم کتب ظفر المبین اور بلاغ المبین وغیرہ ہمارے شاگردوں غلام حسین لاہوری اور اردو تراجم کی مدد سے تصنیف کر کے تمام ملکوں میں شائع کر گئے ہیں اور ان کی تصانیف کو دیکھ کر پنجاب سے باہر اور دور کے بلاد ہندوستان، بنگال، مدارس، بمبئی، برما، آسام، رنگون وغیرہ کے لوگ ان کو مولوی و عالم سمجھتے تھے اور درحقیقت وہ بے چارہ میزان، منشعب بھی پڑھے نہ تھے اور ماضی مضارع کے معنی نہ جانتے تھے اور اس امر کو آپ بھی جانتے اور مانتے ہوں گے۔ نہیں جانتے تو لاہور اور امرتسر کے لوگوں سے معلوم کر سکتے ہیں اور خود بلاغ المبین کی مشمولہ اور ملحقہ تقریظ مولوی ابو عبد اللہ غلام علی قصوری مرحوم کو دیکھ سکتے ہیں

۱۔ یہ وہی محمد احسن ہیں جنہوں نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دہلوی کی کتاب اولہ کاملہ کا جواب مصباح الاولہ لکھا تھا پھر اس کے جواب میں شیخ الہند نے ایضاح الاولہ لکھی۔ بنالوی نے مصباح الاولہ کی تائید بھی کی تھی بعد میں جب وہ مرزائی ہو گیا تو پھر اس کی تردید میں یہ عبارت لکھی ہے (مشتاق علی)

اس میں مولوی صاحب مرحوم مقام تکریم کتاب میں اس امر کو جتا چکے ہیں۔ (اشاعت السنۃ جلد ۱۴ شمارہ نمبر ۱۲ ص ۳۵۴) بحوالہ حدیث اہل حدیث ص ۳۰-۳۱

جس کتاب کے مصنف کا مبلغ علم یہ ہو کہ اسے علم صرف کی معمولی کتابیں بھی نہ آتی ہوں جسے ماضی، مضارع کے معنی بھی معلوم نہ ہوں اس کتاب میں جو کچھ ہو گا ظاہر ہے کہ وہ عقل و خرد سے دور اور علم و تحقیق سے گرا ہوا ہو گا۔

ظفر المبین کے رد میں کئی کتابیں لکھی گئیں تھیں مندرجہ ذیل کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۔ فتح المبین بر کشف مکائد غیر المقلدین
تصنیف مولانا منصور علی خاں مراد آبادی شاگرد مولانا محمد قاسم نانوتوی
۲۔ نصر المقلدین

تصنیف مولانا مولوی حافظ احمد علی بنالوی
۳۔ نصرۃ المجتہدین مولانا عبد الوکیل سکندر پوری وغیرہ

ظفر المبین کے بعد اس موضوع پر جتنی بھی کتابیں غیر مقلدین کی طرف سے شائع ہوئی ہیں سب اسی سے لے کر بنائی گئی ہیں اکثر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔

۵۔ فتح المبین علی رد مذہب المقلدین

تالیف علامہ دوراں مولانا محمد بدیع الزمان مترجم ترمذی شریف یہ کتاب ۲۰۴۶/۸ سائز کے ۲۹۸ صفحات پر مشتمل ہے ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ در مطبع محمدی واقع لاہور مطبوعہ گردید کا مطبوعہ ہے علامہ بدیع الزمان مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں کے بڑے بھائی تھے۔ اس کا ماخذ بھی ظفر المبین ہے۔

۶۔ حقیقت الفقہ: تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری

اس کتاب میں بھی امام ابو حنیفہ اور آپ کے استاد آپ کے شاگردوں پر اعتراضات کئے گئے ہیں اور فقہ حنفی کے تقریباً ۶۰۰ مسائل کو قابل اعتراض بنایا ہے۔ احقر نے اس کتاب میں حقیقت الفقہ کا جائزہ لیا ہے اصل کتاب میں آگے ملاحظہ فرمائیں۔

۷۔ تحفۃ اہل حدیث المعروف انکشاف جدیدہ در تحقیق تقلید

ان کے مولف مولانا ابوتراب محمد حسین صاحب ہزاروی ہراجوری غیر مقلد ہیں کتاب پر سن طباعت ۱۳۴۲ ہجری درج ہے یہ کتاب بھی مختلف کتابوں سے سرکہ کر کے تیار کی گئی ہے

۱۔ ص ۱۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے کتب فقہ کے چند مسائل پھر ۱۵ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ سے سرکہ کئے ہیں۔

۲۔ اس کے بعد ص ۱۸ پر ایک عنوان قائم کیا ہے چند بے ہودہ مسائل اس کے تحت ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل بھی حقیقت الفقہ سے چوری کئے ہیں۔

۳۔ ص ۲۰ پر تدوین کتب فقہ کا عنوان قائم کیا ہے اس کے بعد ص ۲۱ پر فقہ کی کتابوں کی تصنیف کا سن جانے کے لئے ایک نقشہ پیش کیا ہے یہ نقشہ حقیقت الفقہ ص ۱۵۵ سے چوری کیا ہے۔

۸۔ درایت محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات، کے نام سے مولانا محمد شریف

نے دے دیا تھا۔

۹۔ سیف محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب درمختار پر اعتراضات کے جوابات کے نام سے مولانا محمد شریف

نے دے دیا تھا۔

۱۰۔ شمع محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب احقر نے احادیث مصطفیٰ اور مسلک احناف کے نام سے لکھا ہے ان شاء اللہ جلد شائع ہو جائے گی۔

۱۱۔ سبیل الرسول: تالیف مولانا محمد صادق سیالکوٹی

یہ کتاب اصل میں تو تقلید کی تردید میں لکھی گئی ہے مگر اس میں فقہ کے ۲۲ مسائل کو حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ص ۲۵۳ تا ۳۱۶ تک یہ بحث ہے ۲۲ میں سے انکیس مسئلے شمع محمدی سے چوری کئے ہیں مسئلہ نمبر ۲۰ ظفر المسین حصہ اول ص ۱۰۸ سے سرکہ کیا ہے مولانا ابوبکر غازی پوری نے سبیل الرسول پر ایک نظر کے نام سے اس کا مدلل جواب لکھا ہے جولاء ہور سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

۱۲۔ اختلاف امت کا الیہ حصہ اول:

اس کے مصنف جہلم کے حکیم فیض عالم صدیقی راجوردی غیر مقلد ہیں ان کے عقائد و نظریات کیا تھے وہ تعارف علماء اہل حدیث میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں وہ وہاں پر ہی ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں پر صرف فقہ کے متعلق عرض کرنا ہے اور ثابت کرنا ہے کہ اس کتاب میں درج کردہ مسائل بھی سرکہ کئے ہوئے ہیں۔

۱۔ ص ۵۷ پر لکھتے ہیں۔

یوں تو فقہ حنفی کے بحر دہار میں بڑے بڑے فقیہی اور گرانیہ جواہرات کے خزانوں کے انبار ہیں جن کا استنباط مجھ جیسے ایک معمولی طالب علم کے لئے تو ناممکن ہے ہی حالانکہ یہاں بڑے بڑے علامۃ الدہر بھی سرچکتے رہ گئے۔ مگر ذوری الجہمی ہی رہی اور سرانہ ملا۔

مثنیٰ نمونہ از خروارے چند ایک یہاں ملاحظہ کیجئے اور پھر اپنے اعماق قلب اور روح کی مہر آئی میں اتر کر انصاف کیجئے کہ حق کیا ہے۔
پھر دو کالم بنا کر ایک طرف فقہ کی کتابوں سے مسئلہ لکھا ہے اور دوسری طرف حدیث نقل کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ فقہ حنفی حدیث کے خلاف ہے۔

۲۔ ص ۵۷ سے لے کر ص ۶۳ تک کل بائیس ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں جن میں سے انیس مسئلہ سبیل الرسول سے چوری کئے ہیں اور مسئلہ نمبر ۱ مسئلہ نمبر ۱۳ اور مسئلہ ۲۲ یہ دوسری کتابوں سے نقل کئے ہیں۔ ہم ناظرین کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ سبیل الرسول سے ان مسائل کا مقابل کریں تاکہ حقیقت حال واضح ہو جائے سبیل الرسول میں شیخ محمدی سے چوری کئے گئے ہیں اور شیخ محمدی میں ظفر المبین سے سرزد کئے ہیں۔

۳۔ پھر ص ۶۳ سے لے کر ص ۶۸ تک ۲۵ مسائل نقل کئے ہیں وہ بھی ظفر المبین حصہ اول سے سرزد کئے ہیں۔ مسئلہ نمبر ۱ ظفر ص ۵۶ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲ ص ۱۶۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۳ ظفر ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۴ ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۵ ص ۲۱۳ سے مسئلہ نمبر ۶ ص ۲۱۸ سے مسئلہ نمبر ۷ ص ۲۰۱ سے مسئلہ نمبر ۸ ص ۱۶۵ سے مسئلہ نمبر ۹ ص ۱۳۰ سے مسئلہ نمبر ۱۰ ص ۱۹۵ سے مسئلہ نمبر ۱۱ ص ۱۹۹ سے مسئلہ نمبر ۱۲ ص ۱۳ سے مسئلہ نمبر ۱۳ ص ۳۰۸ سے مسئلہ نمبر ۱۴ ص ۱۱۸ سے مسئلہ نمبر ۱۵ ص ۱۳۸ سے مسئلہ نمبر ۱۶ ص ۱۰۰ سے مسئلہ نمبر ۱۷ ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ص ۱۸۶ سے مسئلہ نمبر ۱۹ ص ۱۶۳ سے مسئلہ نمبر ۲۰ ص ۱۵۶ سے مسئلہ نمبر ۲۱ ص ۱۹۱ سے مسئلہ نمبر ۲۲ ص ۱۶۲ سے۔

۴۔ ص ۳۵ پر ایک سرخی قائم کی ہے مکمل دین میں فقہ حنفی کی گدگاریاں پھر ص ۳۸ تک ۳۱ مسائل ذکر کئے ہیں یہ سارے کے سارے حقیقت

فقہ سے چوری کئے ہیں۔

۵۔ ص ۵۵ پر لکھتے ہیں فقہ حنفی یا اسفار لبو الحدیث اور قاضی ابو یوسف پھر ص ۵۶ تک ۱۸ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ حصہ اول سے چوری کئے ہیں۔

۱۳۔ مقلدین آئمہ کی عدالت میں

اس کے مصنف محمد یحییٰ گوئد لوی ہیں یہ کتاب اصل میں تو مسئلہ تقلید پر لکھی گئی ہے مگر ص ۲۱۰ سے لے کر ص ۲۲۱ تک فقہ کے ۳۶ مسائل نقل کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ مسائل حدیث کے خلاف ہیں یہ مسائل بھی سب کے سب وہ ہیں جو ظفر المبین شیخ محمدی میں آچکے ہیں غیر مقلدین اس مسئلہ میں اندھے مقلد ہیں بغیر تحقیق کے اپنے اکابر کی کتابوں سے چوری کر کے شائع کرتے رہتے ہیں۔

نمونہ کے طور پر کچھ مسائل کی نشان دہی یہاں پر کرتے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱ ظفر المبین ص ۵۶ سے چوری کیا ہے اور یہ ہی مسئلہ اختلاف امت کا الیہ ص ۶۲ پر حکیم صاحب نے نقل کیا ہے مسئلہ نمبر ۵ ظفر المبین ص ۳۱ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۶ ظفر ص ۲۳۳ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۷ ظفر ص ۲۴۸ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۸ ظفر ص ۲۳۶ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۹ ظفر ص ۲۵۰ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۱۰ ظفر ص ۷۶ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۳ ظفر ص ۲۲۷ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۴ سیف محمدی سے مسئلہ نمبر ۱۵ ظفر ص ۱۰۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۶ ظفر ص ۱۳۸ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۷ ظفر ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ظفر ص ۱۲۸ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۹ ظفر ص ۱۳۸ ج ۱ سے مسئلہ ۲۰ ظفر ص ۱۳۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۳ ظفر ص ۱۶۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۴ ظفر ص ۱۳۸ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۶ ظفر ص ۱۸۶ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۷ ص ۱۸۶ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۸ سبیل الرسول ص ۳۱۶ سے مسئلہ نمبر ۲۹ ظفر ص ۱۶۵ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۳۰ ظفر ص ۱۹۲

ج ۱ مسئلہ نمبر ۳۳ ظفر ص ۱۹۹ ج ۱ ہم نے یہاں پر نمونہ کے طور پر کچھ مسائل ذکر کر دیئے ہیں۔

۱۲۔ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ تالیف مولانا اشرف سلیم

یہ کتاب ظفر المسبین حصہ دوم اور حقیقت الفقہ سے چوری کر کے بنائی گئی ہے ہم نے اپنی اس بات کو اپنے رسالہ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ پر ایک نظر میں ثابت کیا ہے۔

ناظرین: ہم نے مختصر طور پر چودہ کتابوں کا تعارف پیش کیا ہے جو امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھی گئی ہیں ان کے علاوہ اور سینکڑوں کتابیں موجود ہیں۔ غیر مقلدین کی عادت یہ ہے کہ وہ ظفر المسبین، حقیقت الفقہ اور شرح محمدی وغیرہ سے سرقہ کر کے نئے نام سے کتاب شائع کر دیتے ہیں پھر شوق چاتے ہیں کہ اس کتاب کا آج تک جواب نہیں آیا۔ ناظرین ہم نے اس کتاب میں امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی پر غیر مقلدین کی طرف سے کئے گئے بعض اعتراضات کے جواب دیئے ہیں تمام اعتراضات کا احاطہ تو اس کتاب میں مشکل ہے ہم نے مشہور مشہور اعتراضوں کے جواب دے دیئے ہیں اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن و سنت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین۔

والسلام

سید مشتاق علی شاہ

باب اول

اس باب میں امام ابو حنیفہؒ پر کیے گئے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

اعتراض ۱: صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۱۸ پر پہلے ایک بڑی سرفی قائم کی ہے۔ حنفی مذہب کی حالت پر چار سطر کے بعد ایک عنوان قائم کیا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ اور علم حدیث۔ اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

تاریخ ابن خلدون جلد ۱ ص ۳۷ میں ہے کہ

”فابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقال بلغت روايته الى سبعة عشر حدیثاً“
امام ابو حنیفہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

پہلا جواب: ابن خلدون نے کسی مجہول شخص کا قول نقل کیا ہے جو غلط اور بدیہی البطلان ہے۔ جیسا کہ تعبیر لفظ یقال ضعف مقولہ پر دال ہے۔ اور اسی جگہ صراحت یہ بھی مذکور ہے:

وقد تقول بعض المتعصبين ان منهم من كان قليل البضاعة في الحديث ولا سبيل هذا المعتقد في كبار الائمة لان الشريعة انما تؤخذ من الكتاب والسنة . الخ

ترجمہ: بعض متعصب لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ بعض امام کے پاس حدیث کا سرمایہ بالکل ہی تھوڑا تھا اور وہ قریب قریب تہی دست تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں، کبار ائمہ کی شان میں اس قسم کی بدگمانی رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں کیونکہ شریعت قرآن و حدیث سے لی جاتی ہے۔

در حقیقت امام صاحب کو ہزاروں احادیث اور ہزاروں آثار صحابہ معلوم تھے۔ مگر آپ نے جو تکہ اشرف علم فقہ کو زیادہ اپنایا۔ اس میں انہوں نے تدوین فرمائی اور وہ متقن اور مدون تھے اس لئے فقیہ مشہور ہوئے اور جو تکہ محدث الفاظ حدیث کا ذمہ دار ہوتا ہے اور فقیہ معانی احادیث کو زیادہ جانتا ہے۔ اور استنباط

مسائل کرتا ہے اس لئے اس کا مرتبہ زیادہ ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے باب غسل میت میں لکھا ہے ”اور یہی فقہاء نے فرمایا اور وہ حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں“ امام صاحبؒ کو امام ذہبی نے حفاظت حدیث اور محدثین کے طبقہ خاصہ میں شمار کیا ہے جس طرح بہت سے صحابہ و تابعین اور محدثین حدیث کو بشکل حدیث بہت کم بیان کرتے تھے بلکہ بشکل مسئلہ بیان کرتے تھے۔ اسی طرح امام صاحب نے بھی احادیث کو بشکل حدیث بیان نہیں کیا۔ البتہ مسائل مستنبط من الاحادیث کو بکثرت بیان کیا ہے۔ دوسرے قلیل الروایت ہونا قلیل العلم پر ہر گز دال نہیں۔ دیکھئے حضرت حسینؑ کے متعلق نواب صدیق حسن خاں صاحب تفصار میں لکھتے ہیں:

ہمشت حدیث ازوئے مروی است

دوسرا جواب: بے پوری صاحب، ابن خلدون کی یہ عبارت ذکر کر کے بزعم خویش یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا حدیث میں پایا گرا ہوا تھا، لیکن ابن خلدون کی اس عبارت سے امام صاحبؒ کا علم حدیث میں پایا گرا ہوا ثابت کرنا خود فریبی اور دھوکہ دہی کے سوا کچھ نہیں، اس لئے کہ اول تو بے پوری صاحب نے ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے، بے پوری صاحب ترجمہ کرتے ہیں کہ ”امام ابو حنیفہؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں“ حالانکہ صحیح ترجمہ اس طرح ہے۔

”ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی روایت (یعنی مرویات) سترہ تک پہنچی ہیں“

دونوں ترجموں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اصول حدیث سے جسے ذرا بھی مس ہو گا وہ دونوں ترجموں کے فرق کو بخوبی سمجھ لے گا، عوام کے لئے ہم تھوڑی سی وضاحت کئے دیتے ہیں، دیکھئے ایک ہوتا ہے استاد سے حدیث حاصل

کرنا اسے کہتے ہیں محل حدیث اور اخذ حدیث، اور ایک ہوتا ہے استاد سے پڑھی ہوئی احادیث آگے شاگردوں کو پڑھانا اسے کہتے ہیں ادائے حدیث اور روایت حدیث، ابن خلدون کے ذکر کردہ قول کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے آگے جو احادیث روایت کی ہیں وہ سترہ تک پہنچی ہیں، یہ مطلب نہیں کہ امام صاحب نے حدیثیں کل سترہ پڑھی ہیں، روایت حدیث میں قلیل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، کیونکہ اس سے علم حدیث سے ناواقفی یا واقفیت کا تھوڑا ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے محدث و فور علم کے باوجود حزم و احتیاط کی بناء پر حدیث کی آگے روایت کم کرے، ورنہ تو جو اعتراض حضرت امام صاحبؒ پر کیا جاتا ہے اس سے خلفاء راشدین بالخصوص حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور دیگر اجلہ صحابہ کرام بھی نہیں بچ سکتے۔ کیونکہ ان کی مرویات بھی دیگر صحابہ کرام کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ بے پوری صاحب اگر ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ صحیح کرتے تو اعتراض کا کوئی پہلو نہ نکلتا۔ لیکن انہوں نے یا تو جان بوجھ کر یا عربی سے نابلد ہونے کی بناء پر غلط ترجمہ کیا اور عوام کو دھوکہ دینے کی کوشش کی۔ اعاذنا اللہ منہ

دوسرے بے پوری صاحب نے تاریخ ابن خلدون سے اپنے مفید مطلب عبارت نقل کی ہے اور آگے پیچھے سے ساری عبارت دیدہ و دانستہ چھوڑ دی ہے۔ کیونکہ اس سے بناء اعتراض ہی ختم ہو جاتی ہے، ہم متعلقہ ساری عبارت ذکر کرتے ہیں تاکہ بے پوری صاحب کی خیانت کھل کر سامنے آ سکے۔

مؤرخ ابن خلدون لکھتے ہیں:

”واعلم ايضاً ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الضاعة والاقلال فابو حنيفة رضي الله عنه يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثاً او نحوها ومالك رحمه الله انما صح عنده ما في كتاب

الموطا وغایتها ثلثمائة حدیث او نحوها واحمد بن حنبل رحمہ اللہ
تعالیٰ فی مسنده خمسون الف حدیث ولکل ما اداہ الیہ اجتہادہ فی
ذالک وقد تقول بعض المبغضین المتعسفین الی ان منهم من کان قلیل
البضاعة فی الحدیث فلہذا قلت روايته ولا سبیل الی ہذا المعتقد فی
کبار الائمة . لان الشریعة انما تؤخذ من الکتاب والسنة والامام
ابو حنیفہ انما قلت روايته لما شد فی شروط الروایۃ والتحمل وضعف
روایۃ الحدیث الیقینی اذا عارضها الفعل النفسی وقلت من اجلہا روايته
فقل حدیثہ لا انه ترک روایۃ الحدیث متعمدا فحاشاہ من ذالک وبدل
علیٰ انہ من کبار المجتہدین فی علم الحدیث اعتماد مذہبہ بینہم
والتعویل علیہ واعتبارہ ردًا وقبولًا واما غیرہ من المحدثین وہم
الجمہور فتوسعوا فی الشروط وکثر حدیثہم والکل عن اجتہاد وقد
توسع اصحابہ من بعدہ فی الشروط فکثرت روايتہم^(۱)

اور یہ بھی جان لو کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے فن میں متفاوت رہے ہیں
کسی کی مرویات قلیل اور کسی کی کثیر ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق
کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، امام مالک
رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح احادیث جو موطا میں ہیں ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد
تین سو یا اس کے لگ بھگ ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی مسند میں ۵۰ ہزار احادیث
ہیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق سعی کی ہے۔ بعض لوگ جو بغض
رکھنے والے اور متعصب ہیں، انہوں نے اس جھوٹ پر کمر باندھ لی ہے کہ ائمہ
میں سے کچھ امام حدیث میں قلیل البضاعت ہیں اسی لئے ان سے روایت حدیث
کم ہوئی ہے، لیکن اس اعتقاد کی کبار ائمہ کے حق میں کوئی سبیل نہیں، کیونکہ

احکام شرعیہ کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ
اللہ سے روایت اس لئے قلیل ہوئی کہ انہوں نے روایت اور اس کے نقل کے
بارے میں سخت شرطیں لگائیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث یقینی کی روایت جب
کہ اس کے معارضہ میں فعل نفسی واقع ہو ضعیف ہو جاتی ہے نہ یہ کہ انہوں نے
حدیث کی روایت کو عمدہ اچھوڑ دیا، امام ابو حنیفہ کے علم حدیث میں کبار مجتہدین
میں سے ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ مجتہدین ان کے مذہب پر اعتماد کرتے ہیں
رد و قبول کے اعتبار سے۔

امام صاحب کے علاوہ جمہور محدثین نے روایت حدیث کی شرائط میں توسع
اختیار کیا ہے اس لئے ان کی احادیث کثیر ہوئیں اور ہر ایک نے یہ شرائط اپنے
اپنے اجتہاد سے عائد کیں، امام صاحب کے بعد ان کے اصحاب نے بھی روایت
حدیث کی شرائط میں توسع اختیار کیا تو ان کی روایات بھی کثیر ہو گئیں۔

قارئین محترم آپ نے ابن خلدون کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائی اس سے
کہیں اشارت بھی جے پوری صاحب کا مطلب ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ ساری
عبارات ان کے خلاف جاتی ہے شاید اسی لئے وہ صرف ایک فقرہ ذکر کرتے ہیں
باقی سب کھا جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ابن خلدون نے پہلے یہ بتایا کہ بعض ائمہ
قلیل الروایت ہیں اور بعض کثیر الروایت، پھر اس کی تمثیل میں ائمہ ثلاثہ کا
ذکر کیا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی
مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، حضرت امام مالک کی تین سو تک،
اور حضرت امام احمد بن حنبل کی پچاس ہزار تک، اس سے معلوم ہوا کہ ابن
خلدون نے امام صاحب کے متعلق جو کہا ہے وہ ان کے قلیل الروایت ہونے کی
تمثیل میں کہا ہے، بطور طعن یا اعتراض کے نہیں کہا، بلکہ انہوں نے ان لوگوں
کی ذمہ زور مذمت کی ہے جو کسی امام کو قلیل الروایت ہونے کی وجہ سے حدیث

میں قلیل البہاعت (کم علم) سمجھتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ
 ”بعض متعصب لوگ جو ائمہ کبار میں سے کسی امام کو قلیل الروایت
 ہونے ہونے کی وجہ سے قلیل البہاعت (حدیث میں کم علم) خیال کرتے ہیں یہ
 محض ان کا افتراء ہے کبار ائمہ کے بارے میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں، کیونکہ
 شریعت قرآن و سنت ہی سے اخذ کی جاتی ہے (اور جو شخص حدیث میں قلیل
 البہاعت ہو وہ کیسے احادیث سے احکام شریعت کا استنباط کر سکتا ہے) باقی
 حضرت امام صاحب سے جو روایت حدیث قلیل ہوئی تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ
 حدیث میں ان کا پایا گرا ہوا تھا یا انہوں نے جان بوجھ کر روایت حدیث کو چھوڑ
 رکھا تھا بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے روایت و تحمل حدیث میں شرائط بہت
 سخت لگا رکھی تھیں جس کی وجہ سے ان کی احادیث قلیل ہوئیں ورنہ وہ علم
 حدیث میں کبار مجتہدین میں سے تھے اور ان کے کبار مجتہدین میں سے ہونے کی
 دلیل یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان ان کا مذہب رد و قبول کے اعتبار سے
 معتد و معتبر ہے“

قارئین! آپ ابن خلدون کا مطلب پوری طرح سمجھ گئے ہوں گے اس لئے
 ہم مزید شرح کی ضرورت نہیں سمجھتے البتہ ابن خلدون نے قلیل الروایت کی
 تمثیل میں امام صاحب کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ ”کہا جاتا ہے کہ ان کی
 مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں“ اس کا ہم کچھ تجزیہ کرنا چاہتے ہیں
 ۔ ہمارا نظریہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے بارے میں ابن خلدون کا نقل
 کردہ قول عقلاً و نقلاً غلط ہے جس کے بہت سے شواہد ہیں۔

۱۔ ابن خلدون نے اسے بصیغہ ترمیض ذکر کیا ہے جو خود اس کے ضعف اور
 مرجوحیت کی دلیل ہے۔

۲۔ ابن خلدون کا یہ اپنا قول نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے مجہول کے صیغہ

یُقَال سے ذکر کیا ہے جس کا مطلب ہے کہ ”کہا جاتا ہے“ یہ کہنے والے کون
 ہیں؟ کوئی پتہ نہیں۔

۳۔ انہوں نے اَوْ نَحْوَهَا کا لفظ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ خود انہیں صحیح پتہ
 نہیں کہ سترہ ہی کہا جاتا ہے یا زیادہ۔

۴۔ ابن خلدون کو عظیم مؤرخ اسلام ہیں لیکن انہیں ائمہ کرام کی
 مرویات کا صحیح علم نہیں اسی لئے انہوں نے امام مالک کی مرویات ان کی مؤطا میں
 تین سو بتائی ہیں حالانکہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ کے مؤطا میں ۱۱۷۴۰ احادیث
 موجود ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کی مرویات مسند احمد میں پچاس ہزار بتائی ہیں،
 حالانکہ مسند احمد میں کل تیس ہزار احادیث ہیں اور اگر امام احمد رحمہ اللہ کے
 صاحبزادے عبد اللہ کی مرویات کو بھی شامل کر لیا جائے تو پھر کل چالیس ہزار
 بنتی ہیں۔ ابن خلدون کو جب ائمہ کی مرویات کی صحیح تعداد معلوم نہیں تو
 حضرت امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کے نقل کردہ قول کا کیا اعتبار کیا جاسکتا
 ہے؟

۵۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے قلیل الروایت ہونے کی تردید کے
 لئے آپ کے تلامذہ و اصحاب پر نظر کر لیتا ہی کافی ہے ابن حجر عسکری شافعی رحمہ اللہ
 فرماتے ہیں کہ آپ کے تلامذہ کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ ”امام
 صاحب سے جن لوگوں نے حدیث و فقہ حاصل کی ہے ان کی تعداد شمار کرنا
 مشکل ہے“ (۱) اگے فرماتے ہیں ”بعض متاخرین نے آپ کے آٹھ سو شاگردوں
 کی فہرست لکھی ہے جس میں تفصیل سے ان کا نام و نسب لکھا ہے“ (۲)

یہ آٹھ سو شاگرد کوئی معمولی لوگ نہ تھے بلکہ کبار محدثین و مجتہدین تھے،
 جن میں سے ایک محدث حضرت عبد اللہ بن یزید مقرئ مکی رحمہ اللہ نے حضرت

صاحب سے نو سو احادیث سنی تھیں۔ (۱) خیال فرمائیے جس امام کے تلامذہ صاحب اس قدر کثیر ہوں کہ ان کا شمار کرنا بھی دشوار ہو جن میں سے صرف یہی کی روایات نو سو تک پہنچتی ہوں، اس امام کے بارے میں یہ کہنا کہ ان روایات سترہ تک پہنچتی ہیں، انصاف کا خون کرنے کے مترادف نہیں تو کیا معمولی عقل و شعور رکھنے والا آدمی بھی اسے تسلیم نہیں کر سکتا۔

۲۔ نیز اس پر غور کیا جائے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی پندرہ نید ہیں جن میں سے چار آپ کے شاگردوں نے بلا واسطہ آپ سے احادیث جمع کی ہیں، باقی دیگر حفاظ نے بالواسطہ آپ سے روایت کی ہیں، ان کے وہ آپ کے تلامذہ کی تصانیف مثلاً حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی مؤطا کتاب الحجۃ (جلد) سیر کبیر وغیرہ اور قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الخراج اور امامی نیز مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہزاروں روایات آپ سے متصل روایت کی گئی ہیں۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں تقریباً نو سو احادیث ہیں) کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے، منجہ صدر الائمہ موفق بن احمد تحریر فرماتے ہیں۔

”انتخب ابو حنیفہ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث“ (۲)

امام ابو حنیفہ نے کتاب الآثار کا چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کیا ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ امام محمد بن سمانہ رحمہ اللہ متوفی ۲۳۳ ہجری سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

ن الامام ذکر فی تصانیفہ نیفا وسبعین الف حدیث وانتخب الآثار من اربعین الف حدیث“ (۳)

مناقب ابی حنیفہ ص ۳۹۸۔ ۲۔ موفق بن احمد کی مناقب ابی حنیفہ ص ۸۴۔

مناقب الامام الاعظم ذیل الجواہر المصیۃ ج ۲ ص ۷۴۔

امام ابو حنیفہ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کیا ہے مقام حیرت ہے کہ حضرت امام صاحب تو ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں اپنی تصانیف میں بیان فرماتے ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کرتے ہیں مگر بایں ہمہ یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ تک پہنچتی ہیں۔

إِنَّ هَذَا لَظَلَمٌ عَظِيمٌ۔

اعتراض ۲: صاحب حقیقۃ الفقہ لکھتے ہیں:

قیام اللیل مطبوعہ لاہور ص ۱۲۳ میں قول عبد اللہ بن مبارک کما کان ابو حنیفہ یتیم فی الحدیث۔

امام ابو حنیفہ حدیث میں یتیم تھے۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

جواب: یہ کوئی کلمہ جرح کا نہیں ہے اور نہ امام صاحب کی اس سے تضعیف ثابت ہوتی ہے کیونکہ یتیم کے معنی محاورہ میں یکتا اور بے نظیر کے بھی آتے ہیں۔

صحاح ص ۳۴۹ ج ۲ میں ہے:

”وکل شیء مفرد بغیر نظیرہ فهو یتیم فقال درة یتیمہ قال الاصمعی الیتیم الرملة المنفردة قال وکل مفرد ومنفردة عند العرب یتیم ویتیمہ“ ہر وہ چیز جس کا ثانی نہ ہو وہ یتیم کہلاتی ہے اس لئے درہ یتیمہ کہا جاتا ہے۔ اصمعی نے کہا: یتیم ریت کے ایک اکیلے ذرہ کو کہتے ہیں اور کہا ہر اکیلی چیز کو یتیم کہا جاتا ہے۔

پس عبد اللہ بن مبارک کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں یکتا اور بے نظیر تھے۔ چنانچہ اس کی تائید خود ابن مبارک کے دوسرے قول سے ہوتی ہے۔

مناقب کردری ص ۲۲۹ ج ۱ میں ہے:

”عن ابن المبارک قال اغلب علی الناس بالحفظ والفقه والصیانة والدیانة وشدة الورع“

ابن مبارک نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ حافظہ، فقہ، علم پرہیزگاری اور دیانت اور تقویٰ میں سب لوگوں پر غالب تھے۔

عبداللہ بن مبارک، امام صاحب کے شاگرد تھے۔ انہوں نے حضرت امام اعظمؒ کی بہت زیادہ تعریفیں کی ہیں۔ مناقب موفق ابن احمدؒ کی ص ۵۱ ج ۲ میں ہے۔ سدید بن نصر کہتے ہیں:

(۱) ”سمعت ابن المبارک یقول لا تقولوا رای ابی حنیفہ ولكن قولوا تفسیر الحديث“

ابن مبارک فرماتے ہیں یہ نہ کہو کہ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے بلکہ یوں کہو کہ یہ حدیث کی تفسیر ہے۔

(۲) ”وايضاً فیہ قال المحروم من له یکن له حفظ من ابی حنیفہ“

نیز فرمایا جس نے امام صاحب سے کچھ حاصل نہیں کیا وہ محروم ہے۔

(۳) ”وايضاً قال عبداللہ بن المبارک ہاتوا فی العلماء مثل ابی حنیفہ ولا دعونا ولا تعذبونا“

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا تمام علماء میں امام ابو حنیفہ جیسا کوئی عالم پیش کرو ورنہ ہمیں چھوڑ دو اور ہمیں نہ ستاؤ۔

(۴) ”وايضاً قال علیکم بالاثر ولا بد للآخر من ابی حنیفہ . یتعرف بہ تاویل الاحادیث ومعناہ“

نیز فرمایا تمہارے اوپر حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے اور حدیث کے سمجھنے کے

لئے امام ابو حنیفہ کا قول ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ حدیث کی صحیح تاویل اور معنی معلوم ہو جائیں۔

(۵) ”لو لم یلق ابا حنیفہ لکنت من السفالین فی العلم“

اگر میں ابو حنیفہ سے نہ ملتا تو علم میں مفلس رہتا (مناقب ابی حنیفہ ص ۳۰۷ موفق)

اور بہت سے اقوال عبداللہ بن مبارک کے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں شائع اور کتابوں میں مذکور ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ معترض نے جو عبداللہ بن مبارک کو جارج امام صاحب سمجھا ہے یہ محض نفس پرستی اور غلط فہمی ہے۔

ثانیاً: بر تقدیر تسلیم ممکن ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے یہ کلمہ اس وقت فرمایا ہو جب امام صاحب علم کلام کی طرف زیادہ مائل تھے اور علم حدیث وفقہ کا زیادہ اشغال نہ رہا ہو۔ اور امام صاحب کی تعریفیں اور ان کی تعدیل و توثیق جو عبداللہ بن مبارک نے کی ہے وہ اس وقت کی ہوں جبکہ امام صاحب محدث وفقیہ ہو چکے تھے۔ لہذا عبداللہ بن مبارک کے دونوں قول صحیح ہو سکتے ہیں اور امام صاحب پر کوئی حرف بھی نہیں آتا۔

اعتراض ۳: صاحب حقیقۃ الفقہ نے صفحہ ۱۲۱ پر قلت کے اسباب کی سرخی قائم کر کے امام صاحب کی علم حدیث میں کمی کے چار اسباب بیان کئے ہیں ص ۱۲۱ پر لکھتے ہیں سبب اول عدم تحصیل حدیث

طحاوی مطبوعہ کلکتہ جلد ۱ ص ۳۵ میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ

”قال ابو حنیفہ لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلم واسئل عن عواقبها فقیل لی تعلم القرآن فقلت لعلہ اذا تعلمت القرآن وحفظتہ

فما يكون آخره قالوا تجلس في المجلس وقرأ عليك الصبيان والاحداث ثم لا تلبث ان يخرج منهم من هو احفظ منك او من يساويك فتذهب رياستك فقلت ان سمعت الحديث وكتبته حتى لم يكن في الدنيا احفظ مني قالوا اذا كبرت حدثت واجتمع عليك الاحداث والصبيان ثم لم تأمن ان تغلط فيرموك بالكذب فيصير عارا عليك قلت لا حاجة لي في هذا . ثم قلت اتعلم النحو فقلت اذا تعلمت النحو والعربية ما يكون آخر امرى قالوا تقعد معلما فاکثر وزقك ديناً وان الى ثلاثة قلت هذا لا عاقبة له قلت فان نظرت في الشعر فلم يكن اشعر مني ما يكون امرى قالوا تمدح هذا فيهب لك او يحملك على دابة او يخلع عليك خلعة وان حرمك هجوته فصرت تقذف المحصنات فقلت لا حاجة لي في هذا فقلت فان نظرت في الكلام ما يكون آخره قالوا لا يسلم من نظر في الكلام شذاعت الكلام فيرمي بالزندقة قلت فان تعلمت الفقه قالوا تسئل وتفتي الناس وتطلب للقضاء وان كنت شاذ با قلت ليس لي في العلوم انفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ اپنا حال بیان کرتے ہیں کہ جب میرا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہوا تو میں تلاش کرنے لگا کہ کون سا علم اچھا ہے سو میں علموں کے فائدے پوچھنے لگا۔ پس مجھ سے کہا گیا کہ قرآن سیکھو، میں نے کہا کہ اگر میں قرآن کو سیکھوں اور اس کو یاد کر لوں تو اس کا کیا نتیجہ ہو گا لوگوں نے کہا کہ کسی مکتب خانہ میں بیٹھ کر لڑکوں کو پڑھاؤ گے اور کسمن آدمی پڑھیں گے۔ پھر کچھ عرصہ میں ان میں سے کوئی لڑکا تم سے بڑھ کر یا تمہاری مثل حافظ ہو جائے گا تو تمہاری سرداری جاتی رہے گی میں نے کہا کہ اگر میں حدیث کو

سنوں اور لکھوں اور اس میں ایسا کمال حاصل کروں کہ سب سے بڑھ کر محدث بن جاؤں لوگوں نے کہا کہ جب تم بڑی عمر کے ہو جاؤ گے اور حدیث پڑھاتے رہو گے اور کسمن اور جوان لوگ تمہارے شاگرد ہوں گے اور تم جھوٹے سے نہیں بچ سکتے تو تم پر طعن جھوٹ کا لگے گا۔ پس تم پر اس کا عار ہو گا تو میں نے کہا کہ اس کی بھی مجھ کو حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا نحو سیکھوں، اور عربیت کو تو نتیجہ کیا ہو گا لوگوں نے کہا کہ معلم ہو گے اور اکثر تمہاری تنخواہ دو یا تین دینار ہو گی، میں نے کہا کہ اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں شاعری سیکھوں اور اس میں کمال پیدا کروں تو کیا نتیجہ ہو گا، لوگوں نے کہا تم کسی کی تعریف کرو گے، وہ تم کو سواری اور خلعت دے گا اگر نہیں دے گا تو تم اس کی ہجو کرو گے پس بے عیبوں کو عیب لگاؤ گے، میں نے کہا کہ اس کی بھی کچھ حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں علم کلام یعنی منطق فلسفہ سیکھوں، لوگوں نے کہا کہ اس علم کا سیکھنے والا ناقص باتیں کرنے سے نہیں بچتا۔ پھر اس پر زندقہ وغیرہ ہونے کا عیب لگ جاتا ہے۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں فقہ سیکھوں۔ لوگوں نے کہا کہ فقہ کو سیکھو گے تو تم سے مسئلے پوچھے جائیں گے۔ فتوے لئے جائیں گے اور قاضی و مفتی بنانے کے لئے بلایا جائے گا۔ اگرچہ تم اس سے بچنے والے ہو گے، میں نے کہا کہ میرے لئے اس سے بڑھ کر کوئی علم زیادہ فائدہ مند نہیں ہے۔ پس میں نے فقہ کے علم کو خوب حاصل کیا۔

پہلا جواب: در مختار میں فقہ کی فضیلت کے ذکر میں یہ عبارت ہے۔
وفي الملتقط وغيره عن محمد لا ينبغي للرجل ان يعرف بالشعر والنحو لان آخر امره الى المسئلة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر امره الى مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر امره الى التذكير والقصص

بل يكون علمه في الحلال والحرام وما لا بد منه من الاحكام (در مختار
مطبوعه مصر بر حاشیہ رد المختار . جزء اول . ص ۳۰)

سید احمد طحاوی نے صاحب در مختار کے قول من الاحکام کے تحت یوں لکھا ہے:

”بيان لما ذكر السيوطي في تبيين الصحيفة في مناقب الامام ابي حنيفة ما نص روى الخطيب في تاريخه عن ابي يوسف قال قال ابو حنيفة لما اردت طلب العلم جعلت اتخير العلوم الخ (حاشیہ طحطاوی مطبوعه بولاق مصر ۱۲۵۳ھ . جزء اول ص ۲۶)“

یہ بیان ہے اس کا جسے سیوطی نے تبيين الصحيفة في مناقب الامام ابي حنيفة میں ذکر کیا ہے۔ اس کی عبارت یہ ہے روى الخطيب في تاريخه عن ابي يوسف قال (خطیب نے اپنی تاریخ میں ابو یوسف سے روایت کی۔ کہا) قال ابو حنيفة لما اردت طلب العلم جعلت اتخير العلوم الخ

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ طحاوی کے نزدیک روایت ملنقط بیان ہے روایت خطیب کا۔ روایت ملنقط کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو مناسب نہیں کہ شعر و نحو و حساب و تفسیر ہی میں اپنا تمام وقت صرف کر دے اور ان میں مشہور و معروف ہو جائے بلکہ اس کو زیادہ تر فقہ میں لیاقت حاصل کرنی چاہیے۔ یعنی بقدر ضرورت شعر و نحو وغیرہ کو حاصل کر کے فقہ کو اپنا خاص فن بنانا چاہیے۔ طحاوی کے نزدیک ملنقط روایت کے یہ معنی نہیں کہ شعر و نحو و حساب و تفسیر کو بالکل نہ سیکھنا چاہیے بلکہ فقہ ہی کو بغیر ان کے سیکھ لینا چاہیے۔ چنانچہ طحاوی نے اس روایت کے الفاظ بل يكون علمه کے تحت میں لکھا ہے:

”ای معظم علمه فلا ينافي ان معرفة طرف من العلوم للتوصل لفهم

السنة والكتاب مطلوب ويتاب عليه ان حسنت نيته“

یعنی اس کے علم کا بڑا حصہ۔ پس یہ قول اس امر کا منافی نہیں کہ علوم کے ایک حصے کی معرفت قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لئے مطلوب ہے۔ اور اس پر ثواب ملے گا اگر اس کی نیت اچھی ہو۔

جب ہمیں روایت ملنقط کا مطلب بنا کر قول طحاوی معلوم ہو گیا۔ تو روایت خطیب کا مضمون یہی اس کے مخالف نہ ہونا چاہیے کیونکہ روایت ملنقط اسی کا بیان ہے۔ پس امام طحاوی کے نزدیک روایت خطیب کا حاصل یہ ہو گا کہ امام صاحب نے حسب ضرورت قرآن و حدیث و نحو و عربیت و شعر و کلام کو پڑھ کر علم فقہ کو اپنا خاص فن بنایا۔ طحاوی کے علاوہ سیوطی نے بھی روایت خطیب کا یہی مطلب سمجھا ہے کیونکہ اسے مناقب امام میں درج کیا ہے۔ اور یہی حق ہے۔ اور اسی مطلب کی تائید اس روایت کے دوسرے طریق سے ہوتی ہے جسے امام موفق بن احمد مکی (متوفی ۵۶۸ھ) نے مناقب امام اعظم (مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن۔ جزء اول۔ ص ۵۷) میں بسند متصل پشتم بن عدی طائی اور نیز امام ابو یوسف سے بدیں الفاظ نقل کیا ہے۔

”قال قلت لأبي حنيفة العلوم كثيرة ذات فنون فكيف وقع اختيارك على هذا الفن الذي انت فيه وكيف وفقت له وليس علم اشرف منه قال اخبرك اما التوفيق فكان من الله وله الحمد كما هو امله ومستحقه اني لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها نصب عيني فقرأت فنا فنا منها وتفكرت عاقبته وموقع نفعه فقلت آخذني الكلام ثم نظرت فاذا عاقبته عاقبة سوء ونفعه قليل واذا اكمل الانسان فيه واحتيج اليه لا يقدر ان يتكلم جهارا ورمي بكل سوء ويقال صاحب هوى ثم تتبع امر الادب

والنحو فاذا عاقبة امره ان اجلس مع صبي اعلمه النحو والادب . ثم تتبع امر الشعر فوجدت عاقبة امره المدح والهجاء وقول المهجر والكذب وتمزيق الدين . ثم تفكرت في امر القراءت فقلت اذا بلغت الغاية منه اجتمع الى احداث يقرؤن على والكلام في القرآن ومعانيه صعب فقلت الهلب الحديث فقلت اذا جمعت منه الكثير احتاج الى عمر طويل حتى يحتاج الناس الى واذا احتيج اليه لا يجتمع الا الاحداث ولعلهم يرمونني بالكذب او سوء الحفظ فلزمني ذلك الى يوم الدين ثم قلبت الفقه فكلما قلبته او ادرته لم يزد الا حلاله ولم اجد فيه عيباً الخ“

کہا۔ میں نے ابو حنیفہ سے پوچھا کہ علوم بکثرت اور کئی قسم کے ہیں۔ تو نے اس فن کو جس میں تو مشغول ہے کیونکر اختیار کیا اور کیونکر تجھے اس کی توفیق دی گئی۔ حالانکہ کوئی علم قدر ورتبہ میں اس سے بڑھ کر نہیں۔ آپ نے فرمایا میں تجھے بتاتا ہوں۔ توفیق تو اللہ کی طرف سے ہے اور اس کے لئے سب ستائش ہے جس کا وہ اہل و مستحق ہے۔ جب میں نے علم سیکھنے کا ارادہ کیا۔ تو تمام علوم کو اپنا نصب العین و منظور خاطر بنایا۔ پس میں نے ایک ایک فن کو پڑھا۔ اور اس کے نتیجہ اور نفع کے مواقع میں غور کی۔ میں نے کہا۔ میں کلام کو لیتا ہوں پھر میں نے غور کی۔ تو اس کا نتیجہ برا اور نفع تھوڑا پایا۔ جب انسان اس میں کامل ہو جاتا ہے اور محتاج الیہ بن جاتا ہے۔ تو قادر نہیں ہوتا کہ پکار کر کلام کرے۔ اور ہر برائی سے متہم ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب خواہش نفسانی ہے۔ پھر میں نے ادب و نحو کے امر میں غور کی۔ تو اس کا انجام کاریہ دیکھا کہ کسی لڑکے کے ساتھ بیٹھوں اور اسے نحو و ادب سکھاؤں۔ پھر میں نے شعر کے امر میں

غور کی۔ تو اس کا انجام کاریہ و نحو اور قول ہے ہودہ و کذب اور دین کا پارہ پارہ کرنا پایا۔ پھر میں نے قراءتوں کے امر میں فکر کی۔ پس میں نے کہا۔ جب میں اس کی غایت کو پہنچ جاؤں گا۔ تو میرے پاس لڑکے جمع ہوں گے جو مجھ سے پڑھیں گے۔ اور قرآن اور اس کے معانی میں کلام کرنا دشوار ہے۔ پس میں نے کہا۔ میں حدیث طلب کروں۔ پس سوچا کہ جب بہت سی جمع کر لوں گا۔ تو عمر طویل چاہیے کہ لوگوں کا محتاج الیہ بنوں۔ اور جب محتاج الیہ بنوں گا تو میرے پاس صرف لڑکے جمع ہوں گے۔ شاید وہ مجھ کو کذب یا سوء حفظ سے متہم کریں۔ پس وہ الہام قیامت کے دن تک مجھ پر رہے گا پھر میں نے فقہ میں غور کی۔ پس جتنی دفعہ میں نے اس میں غور کی۔ اس کی جلالت و فضیلت زیادہ نظر آئی۔ اور میں نے اس میں کوئی عیب نہ پایا۔ الخ

علامہ موفق کی روایت سے ظاہر ہے کہ امام صاحب نے پہلے ہر علم کو فرداً فرداً پڑھا۔ پھر نظر بر فوائد دارین فقہ کو سب پر ترجیح دے کر اسے اپنا خاص فن بنایا۔ رہا یہ امر کہ خطیب نے اس واقعہ کو کیوں صاف صاف بیان نہ کیا اور امام صاحب کی طرف قرآن و حدیث کی نسبت الفاظ لا حاجة لی فی هذا کیوں منسوب کئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ خطیب امام صاحب کا حاسد مشہور ہے۔ حاسد کا قاعدہ ہے کہ محسود کے ہنر کو بھی ایسے پیرایہ میں بیان کیا کرتا ہے کہ جس سے تنقیص کی بو آتی ہو۔ اگر ان الفاظ کی نسبت امام صاحب کی طرف تسلیم بھی کر لی جائے۔ تو ان کے یہ معنی ہوں گے کہ تفسیر و حدیث کو خاص فن بنانے کی مجھے ضرورت نہیں نہ یہ کہ ان کی مجھے بالکل ہی ضرورت نہیں علاوہ ازیں شیخ ابن حجر کی نے جو روایت خطیب نقل کی ہے۔ اس میں یہ الفاظ نہیں۔ شیخ موصوف نے اس روایت کی نقل کے بعد یہ کارآمد ضمیمہ بطور تنبیہ زیادہ کر دیا ہے۔

”(تنبيه) احذر ان تتوهم من ذلك ان ابا حنيفة لم يكن له خبرة تامة
 بغير الفقه حاشا لله كان في العلوم الشرعية من التفسير والحديث والآلة
 من العلوم الادبية والمقاييس الحكمية بحرا لا يجارى واماما لا يماوى
 وقول بعض اعدائه فيه خلاف ذلك منشؤه الحسد وحجة الترفع على
 الاقران ورميهم بالزور والبهتان ويأبى الله الا ان يتم نوره ومما يكذب
 ذلك ان له مسائل فقهية بنى اقوال فيها على علم العربية بما ان وقف
 عليه من تأمل لقضى بتمكنه من هذا العلم بما يبهر العقل وان له من
 النظم البديع ما يعجز عنه كثير من نظرائه وقد اتفرد بها بالتأليف
 الزمخشري وغيره على ما يأتى وسيأتى انه صح عنه انه كان يختم فى
 شهر رمضان ستين ختمة وانه كان يقرأ القرآن كله فى ركعة فرعم بعض
 حاسد يد انه كان لا يحفظ القرآن بهت منه وكذب شنيع وقال ابو
 يوسف ما رأيت اعلم بتفسير الحديث من ابى حنيفة وكان ابصر
 بالحديث الصحيح منى وفى جامع الترمذى عنه ما رأيت اكذب من
 جابر الجعفى ولا افضل من عطاء ابن رباح وروى البيهقى عنه انه سئل
 عن الاخذ عن سفیان الثورى فقال اكتب عنه فانه ثقة ما عدا احاديث ابى
 اسحاق عن جابر الجعفى وروى الخطيب عن سفیان بن عيينة انه قال
 اول من اقعنى للحديث بالكوفة ابو حنيفة قال لهم هذا اعلم الناس
 بحديث عمرو بن دينار وبهذا يعلم جلاله مرتبته فى الحديث ايضا كيف
 وهو يستأمر فى الثورى ويجلس ابن عيينة (خيرات الحسان مطبوعة
 مصر . الفصل التاسع . ص ۲۷-۲۸)“

حنيفہ: اس روایت سے تو یہ وہم نہ کر بیٹھنا کہ امام ابو حنیفہ کو سوائے فقہ کے کسی
 علم سے پوری واقفیت نہ تھی حاشا للہ۔ وہ علوم شرعی یعنی تفسیر و حدیث اور آلہ یعنی
 علوم ادبیہ و مقایس حکمیہ میں سمندر تھے جن کی ہمسری نہیں کی جاسکتی اور امام
 تھے جن کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کے بعض دشمنوں نے جو اس کے خلاف
 کہا ہے اس کا باعث حسد ہے اور اس امر کی دلیل امام صاحب کا اپنے اقران پر
 سبقت لے جانا اور حساد کا آپ کو فریب و بہتان سے متہم کرنا ہے۔ اور اللہ انکار
 کرتا ہے مگر یہ کہ اپنے نور کو پورا کرے۔ اور منجملہ ان دلائل کے جو اس کی
 تکذیب کرتے ہیں یہ ہے کہ آپ کے بہت سے مسائل فقہیہ ہیں جن میں آپ
 نے اپنے اقوال کو علم عربیت پر اس طرح مبنی کیا ہے کہ اگر غور کرنے والا اس
 سے واقف ہو جائے۔ تو وہ بے شک یہ حکم لگائے گا کہ آپ کو اس علم پر وہ
 دسترس ہے کہ عقل حیران ہو جاتی ہے۔ اور آپ کی نظم بلیغ میں سے بعض ایسی
 ہے کہ اس سے آپ کے بہت سے اقران عاجز ہیں۔ اور امام زنجبیری وغیرہ نے تو
 آپ کی نظم پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسا کہ آئے گا۔ اور عنقریب آئے گا کہ
 آپ کی نسبت یہ بات ثابت ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ ختم قرآن کیا
 کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ایک رکعت میں تمام قرآن ختم کیا
 کرتے تھے۔ لہذا آپ کے بعض حاسدوں کا یہ گمان کہ آپ کو قرآن حفظ نہ تھا
 بہتان اور برا جھوٹ ہے۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ
 سے بڑھ کر کسی کو حدیث کی تفسیر کا عالم نہیں دیکھا اور امام صاحب میری
 نسبت حدیث صحیح کے زیادہ شناخت کرنے والے تھے۔ جامع ترمذی میں آپ سے
 روایت ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کاذب نہیں دیکھا اور عطاء
 بن ابی رباح سے بڑھ کر فاضل نہیں دیکھا۔ اور بیہقی نے آپ سے روایت کی
 ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا سفیان ثوری سے حدیث اخذ کی جائے

آپ نے فرمایا۔ ان سے حدیث لکھ لیا کر۔ کیونکہ وہ فقہ ہیں سوائے ان حدیثوں کے جو ابواسحاق نے جابر رضی سے روایت کی ہیں۔ اور خطیب نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی کہ اس نے کہا پہلے وہ شخص جنہوں نے مجھے کوفہ میں حدیث کے لئے بٹھایا ابو حنیفہ ہیں آپ نے اہل کوفہ سے فرمایا کہ سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار کی حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ اس سے حدیث میں بھی امام صاحب کے رتبے کی جلالت و برتری معلوم ہوتی ہے۔ کیوں نہ ہو۔ امام ثوری کے بارے میں آپ سے دریافت کیا جاتا ہے اور ابن عیینہ کو آپ حدیث کے لئے بٹھاتے ہیں۔

اگرچہ علامہ ابن حجر مکی نے بدلائل واضح بتا دیا کہ اس روایت خطیب کے یہ معنی نہیں کہ امام صاحب فقہ کے سوا کسی اور علم میں کامل نہ تھے۔ مگر حاسد باز نہیں آتے۔ وکفی للحمسود حسدہ۔ جے پوری کیا سمجھے فقہ حنفی کو۔ فقہ حنفی کا سمجھنا خالد جی کا گھر نہیں۔ شیخ الاسلام تاج الدین سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ جزء ثانی ص ۱۷۴) تحریر فرماتے ہیں وفقہ ابی حنیفہ دقیق۔ علاہ عبدالوہاب شعرانی جنہوں نے مذاہب اربعہ کے دلائل کا بغور مطالعہ کیا ہے فقہ حنفی کی نسبت یوں فرماتے ہیں:

”وقد تبعت بحمد اللہ اقوالہ واقوال اصحابہ لما الفت کتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولاً من اقوالہ او اقوال اتباعہ الا وهو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک او حدیث ضعیف کثرت طرقة او الی قیاس صحیح شن اراد الوقوف علی ذلک فلیطالع کتابی المذكور (کتاب المیزان مطبوعہ مصر۔ جزء اول ص ۵۵)“

اور میں نے بحمد اللہ امام ابو حنیفہ کے اقوال اور ان کے اصحاب کے اقوال کی تحقیقات کی جب میں نے کتاب اولۃ المذاهب تالیف کی۔ پس میں نے آپ کے

اقوال میں سے یا آپ کے اتباع کے اقوال میں سے کوئی قول ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا امر صحابی یا اس کے مفہوم کی طرف یا کسی حدیث ضعیف کی طرف جس کے طرق بکثرت ہوں یا اصل صحیح پر قیاس صحیح کی طرف مستند نہ ہو۔ جو شخص اس حقیقت سے آگاہ ہونا چاہے وہ ہماری کتاب مذکور کا مطالعہ کرے۔

اب ہم جے پوری سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے عبارت طحاوی نقل کرتے وقت خطیب کا نام نامی کس لئے پس انداز کر دیا۔ کیا اس لئے کہ ہم سمجھ جائیں کہ طحاوی نے مان لیا ہے کہ امام صاحب نے قرآن و حدیث کی نسبت فی الواقع یوں فرمایا۔ لا حاجة لی فی هذا۔ کیا اس لئے کہ ہم خیال کریں کہ طحاوی قائل ہیں کہ امام صاحب نے بغیر قرآن و حدیث فقہ بنا دی۔

لہذا ہم بطور مشتے نمونہ از خردار چند مناقب فقہ درج کرتے ہیں۔

۱۔ فقہ خیر کثیر ہے چنانچہ بخاری شریف (باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین) میں ہے۔

”حدثنا سعید بن عفیر قال ثنا ابن وهب عن یونس عن بن شہاب قال قال حمید بن عبد الرحمن سمعت معاویہ رضی اللہ عنہ خطیباً یقول سمعت النبی ﷺ یقول من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطى ولن تزل هذه الامۃ قائمة علی امر اللہ لا یضرهم من خالفهم حتی یاتی امر اللہ“

(بحذف اسناد) حمید ابن عبد الرحمن نے کہا میں نے حضرت معاویہؓ کو خطبہ خوانی کی حالت میں سنا کہ کہتے تھے۔ میں نے نبی ﷺ کو سنا کہ فرماتے تھے۔ جس شخص کے ساتھ اللہ بڑی نیکی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فقیہ بنا دیتا ہے۔ اور میں تو صرف بانٹنے والا ہوں اور اللہ عطا کرتا ہے۔ اور یہ امت اللہ کے احکام پر رہے گی۔ اس کو نقصان نہ دے گا وہ شخص جو اس کی مخالفت کرے گا یہاں

تک کہ اللہ کا امر (قیامت یا ان کی موت) آئے گا۔

علامہ یعنی عمدۃ القاری میں اس حدیث کی شرح میں یوں لکھتے ہیں۔

”قال التور بشتی اعلم ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام اعلم اصحابہ انه لم یفضل فی قسمة ما اوحی اللہ الیہ احدا من امتہ بل سوی فی البلاغ وعدل فی القسمة وانما التفاوت فی الفہم وهو واقع من طریق العطاء ولقد کان بعض الصحابة رضی اللہ عنہم یسمع الحدیث فلا یفہم منہ الا الظاہر الجلی ویسمعه آخر منہم او من بعدہم فیستبیط منہ مسائل کثیرة وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء“

تور بشتی (فضل اللہ شافعی متوفی ۶۶۰ھ نے کہا۔ جان لے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے صحابہ کو آگاہ کر دیا کہ آپ نے وحی الہی کی تقسیم میں اپنی امت میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ اس وحی کی تبلیغ میں سب کو برابر رکھا اور تقسیم میں عدل کیا۔ تفاوت تو صرف سمجھ میں ہے اور وہ عطیہ الہی ہے۔ بے شک بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے سوائے ظاہر جلی معنی کے اور نہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ان میں سے دوسرے یا وہ جو ان کے بعد ہوئے (چنانچہ امام ابو حنیفہ) اسی حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے بہت سے مسئلے نکالتے تھے۔ اور یہ اللہ کا فضل ہے دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔

۲۔ فقیہ کے مثال جناب رسالت مآب ﷺ نے یوں بیان فرمائی ہے۔

”مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدی والعلم کمثل الغیث اصاب ارضا فکان منہا نقیۃ قبلت الماء فانبتت الکأ والعشیر الکثیر وکانت منہا اجادب امسکت الماء فنفع اللہ بہا الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منہا طائفۃ اخرى انما ہی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کأ فذلک مثل من فقه فی دین اللہ ونفعہ ما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم ومثل من لم یرفع

بذلک رأسا ولم یقبل ہدی اللہ الذی ارسلت بہ۔ (صحیح بخاری۔

باب فضل من علم وعلم)

اس ہدایت و علم کا حال جس کے ساتھ مجھے اللہ نے بھیجا ہے اس بڑی بارش کے حال کا سا ہے جو زمین کو پہنچے۔ اس زمین میں سے کچھ حصہ صاف تھا جس نے پانی قبول کر لیا اور بہت سی خشک و تر گھاس اگی۔ اور اس میں سے سخت حصے تھے جنہوں نے پانی کو روک لیا۔ پس اللہ نے ان سے لوگوں کو نفع دیا۔ پس انہوں نے پیا اور پلایا اور کھیتی کی۔ اور اس زمین کے دوسرے ٹکڑے کو بارش پہنچی جو صرف چٹیل میدان ہے۔ نہ پانی روکتا ہے اور نہ سبزہ اگاتا ہے۔ پس یہ ہے حال اس شخص کا جو اللہ کے دین میں فقیہ ہو اور اسے نفع دیا اس چیز نے جس کے ساتھ اللہ نے مجھے بھیجا ہے۔ پس اس نے سیکھا اور سکھایا۔ اور حال اس کا جس نے (تکبر ہے) اس کی طرف سر نہ اٹھایا اور اللہ کی ہدایت قبول نہ کی جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں۔

۳۔ جناب سرور دو عالم ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے یوں دعا فرمائی تھی۔ ”اللہم فقهہ فی الدین“ یعنی اے اللہ اس کو دین کا فقیہ بنا دے (مشکوٰۃ۔ باب مناقب اہل بیت النبی ﷺ)

۴۔ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔ چنانچہ بیہقی و دار قطنی میں ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عن النبی علیہ السلام ما عبد اللہ بشئ افضل من فقه فی دین اللہ وفقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد ولکل شیء عماد وعماد الدین الفقه وقال ابو ہریرۃ لان اجلس ساعة فافقه احب الی من ان احیی لیلۃ القدر وفی روایۃ لیلۃ الی الصباح والطریقۃ المحمدیۃ فی بیان السیرۃ النبویۃ الاحمدیۃ للشیخ محمد بن

پیر علی البرکوی . مطبوعہ استنبول ص ۳۰“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کی عبادت نہیں کی گئی کسی ایسی چیز کے ساتھ جو فقہ فی دین اللہ سے افضل ہو۔ البتہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔ اور ہر شی کے لئے ستون ہوتا ہے۔ اور دین کا ستون فقہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ اگر میں ایک ساعت بیٹھ کر فقہ سیکھوں۔ تو یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس سے کہ میں شب قدر کو جاگتار ہوں۔ اور ایک روایت میں ہے۔ رات کو صبح تک (جاگوں)۔

۵۔ فقیہ کی اطاعت کرنی چاہیے۔ چنانچہ سنن داری (مطبوعہ نظامی۔ باب الاقتداء بالعلماء۔ ص ۴۰) میں ہے۔

”اخبرنا یعلی ثنا عبد الملک عن عطاء اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ قَالَ اولوا العلم والفقہ واطاعة الرسول اتباع الكتاب والسنة“

ہمیں خبر دی یعلی نے۔ ہم سے حدیث کی عبد الملک نے۔ اس نے عطاء سے۔ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔ عطاء نے فرمایا اولی الامر سے مراد اہل علم و فقہ ہیں۔ اور رسول کی اطاعت قرآن و حدیث کا اتباع ہے

۶۔ حاکم بنن سے پہلے فقہ سیکھنی چاہیے۔ چنانچہ صحیح بخاری (باب الاعتباطی العلم والعلمہ) میں ہے۔

”وقال عمر رضي الله عنه تفقهوا قبل ان تسودوا قال ابو عبد الله وبعد ان تسودوا وقد تعلم اصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم“

اور فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فقہ سیکھو قبل اس کے کہ تم سردار بنائے جاؤ

کہا ابو عبد اللہ (امام بخاری) نے اور فقہ سیکھو بعد سردار بنائے جانے کے۔ اور نبی ﷺ کے اصحاب نے بڑھاپے میں علم سیکھا

۷۔ فقہ حدیث کا ثمرہ ہے۔ چنانچہ امام بخاری (مقدمہ قسطلانی شرح صحیح بخاری) نے مسئلہ رباعیات کی تشریح کرتے ہوئے ابو العباس الولید بن ابراہیم سے یوں فرمایا:

”وان لم تطلق حمل هذه المشاق كلها فليكن بالفقه يمكنك تعلمه وانت في بيتك قادسا كن لا تحتاج الى بعد الاسفار ووطء الديار وركوب البحار وهو مع ذا ثمره الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا غزه باقل من عز المحدث“

اور اگر تو ان تمام مشقتوں کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ تو تجھ پر فقہ کا سیکھنا لازم ہے۔ تیرے لئے فقہ کا سیکھنا ممکن ہے حالانکہ تو اپنے گھر میں قیام پذیر ہو۔ تجھے دور دراز سفر کرنے اور ملک بملک پھرنے اور سمندروں کے سفر کی حاجت نہ ہوگی۔ اور فقہ باوجود اس کے حدیث کا ثمرہ ہے۔ اور آخرت۔

۸۔ فقہاء احادیث کے معنی محدثین سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ چنانچہ ترمذی (صحیح ترمذی۔ جلد اول۔ باب ماجاء فی غسل میت) نے غسل میت کے بارے میں مذاہب فقہاء بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وكذلك قال الفقهاء وهم اعلم بما عني الاحاديث يعني فقهاء في ايسر

نہی کہا ہے اور وہ احادیث کے معنی (محدثین کی نسبت) زیادہ جاننے والے ہیں۔

۹۔ قاضی ابو الطیب الطبری الشافعی (متوفی ۵۰۵ھ) جن کی نسبت شیخ الاسلام تاج الدین سبکی فرماتے ہیں۔ کان اماما جلیلا بحرا غواصا متسع الدائرة عظیم العلم جلیل القدر کبیر المحل تفرد فی زمانہ انہوں نے ایک دفعہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا۔ حضور نے فرمایا۔ یا فقیہ قاضی ممدوح اس پر فخر کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے۔ سمانی رسول اللہ فقیہا یعنی رسول اللہ ﷺ نے میرا نام فقیہ کہا (طبقات الشافعیہ الکبریٰ۔ جزء ثالث۔

ص ۷۷) اللہ اللہ ایک یہ زمانہ ہے کہ فقہ کو جرم قرار دیا جاتا ہے۔

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تاب کجا

فقہ کے ان مناقب میں ہم نے امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کی شہادت بھی درج کر دی ہے۔ دیکھئے اب غیر مقلدین کیا کہتے ہیں۔ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں جو محدثین گزرے ہیں ان کے حالات دیکھو کہ کس طرح انہوں نے باوجود حدیث دانی فقہ سیکھنے کی کوشش کی ہے۔ امام بخاریؒ جنہیں رئیس المحدثین کہا جاتا ہے ان کے ترجمہ میں امام سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ) جزء ثانی ص ۴۱) تحریر فرماتے ہیں۔ وتفقه علی الحمیدی یعنی امام بخاری نے حمیدی سے فقہ سیکھی۔ اگر فقہ کا سیکھنا برا ہوتا۔ تو امام بخاری کس لئے امام حمیدی کے آگے زانوے شاگردی تہہ کرتے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نری حدیث دانی ہے کام نہیں چل سکتا۔ توضیح کے لئے ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں امام ابراہیم بن خالد بن الیمان ابو ثور الکلبی البغدادی (متوفی ۲۴۰ھ) جو محدث ہونے کے علاوہ فقیہ بھی تھے ان کے ترجمہ میں طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء اول ص ۲۲۸) میں لکھا ہے۔

”ولا شک ان الفقه کان اغلب علیہ من الحدیث وکان المحدثون اذا سئلوا عن مسائل الفقه احوالوا علیہ۔“

کوئی شک نہیں کہ ابو ثور پر حدیث کی نسبت فقہ غالب تھی۔ اور جب محدثین سے مسائل فقہ دریافت کئے جاتے تھے۔ تو ابو ثور کے پاس بھیج دیتے تھے۔ اس عبارت کے بعد امام سبکیؒ نے سند متصل واقعہ ذیل لکھا ہے۔

”وقفت امرأة علی مجلس فیہ یحیی بن معین وابو خیشمة وخلف بن سالم فی جماعة یتذاکرون الحدیث فسمعتهم یقولون قال رسول اللہ ﷺ ورواہ فلان وما حدث بہ غیر فلان فسالتهم عن الحائض هل تغسل

الموتی وکانت غاسلة فلم یجیبها احد منهم وکانوا جماعة وجعل بعضهم ینظر الی بعض فاقبل ابو ثور فقالوا لها علیک بالمقبل فالتفت الیه وقد دنا منها فسالته فقال نعم تغسل لحدیث القاسم عن عائشة ان النبی ﷺ قال لها ان حیضتک لیست فی یدک ولقولها کنت افرق رأس النبی ﷺ بالماء وانا حائض قال ابو ثور فاذا فرق رأس من الحي فالمیت اولی بہ فقالوا نعم رواہ فلان واخبرناه فلان ونعرفہ من طریق کذا وخاضوا فی الروایات والطرق فقالت المرأة فاین انتم الی الان“

ایک غاسلہ یعنی مردوں کے غسل دینے والی عورت ایک مجلس میں ٹھہر گئی جس میں یحییٰ بن معین اور ابو خیشمہ اور خلف بن سالم ایک جماعت میں حدیث کا تذکرہ کر رہے تھے پس اس نے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے قال رسول اللہ ﷺ (فرمایا رسول اللہ ﷺ نے) رواہ فلان (اس حدیث کو فلاں راوی نے روایت کیا ہے) وما حدث بہ غیر فلان (سوائے فلاں راوی کے اس حدیث کو کسی نے روایت نہیں کیا)۔ پس اس غاسلہ نے ان سے پوچھا کہ کیا حیض والی عورت میت کو غسل دے سکتی ہے۔ محدثین میں سے کسی نے اس کا جواب نہ دیا حالانکہ وہ جماعت تھی۔ اور ایک دوسرے کی طرف جا کٹنے لگے۔ پس ابو ثور آٹکے انہوں نے اس عورت سے کہا کہ آنے والے سے پوچھ۔ پس وہ ابو ثور کی طرف متوجہ ہوئی اور ابو ثور اس کے قریب ہوئے۔ اس عورت نے آپ سے پوچھا آپ نے فرمایا ہاں غسل دے دے اس لئے کہ قاسم نے حضرت عائشہ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تیرا حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ہے کہ میں حیض کی حالت میں نبی ﷺ کے سر مبارک میں پانی سے مانگ نکالا کرتی تھی۔ ابو ثور نے فرمایا۔ جب حائض زندہ کے سر میں پانی سے مانگ نکال سکتی ہے تو بطریق اولیٰ مردہ کو غسل دے

سکتی ہے (یہ ہے فقہ) پس محدثین بولے ہاں۔ اس حدیث کو فلاں نے روایت کیا ہے فلاں نے ہم کو اس کی خبر دی ہے ہم اس کو فلاں فلاں طریق سے جانتے ہیں۔ اور وہ روایات و طرق حدیث میں غرض کرنے لگے۔ اس پر وہ عورت بولی اب تک تم کہاں تھے؟

امام ابو علی ثقفی جو محدث و فقیہ تھے ان کے حال میں (طبقات الشافعیہ الکبریٰ جزء ثانی ص ۱۷۳) لکھا ہے:

”وروی رای الحاکم بسندہ الی ابن خزیمة انه استفتی فی مسائل فدا بدواة ثم قال لابی علی الثقفی اجب فاخذ ابو علی القلم وجعل یکتب الاجوبة ویضعها بین یدئ ابن خزیمة وهو ینظر فیها ویأمل مسئلة مسئلة فلما فرغ منها قال له یا ابا علی ما یحل لاحد من نجراسان ان یتفتی و انت هی“

حاکم نے باسند روایت کی ہے کہ ابن خزیمة سے چند مسکوں میں استفتاء کیا گیا۔ پس اس نے دوات طلب کی پھر ابو علی ثقفی سے کہا۔ جواب دے۔ اس پر ابو علی نے قلم پکڑا۔ اور جوابات لکھنے لگا۔ اور ان کو ابن خزیمة کے آگے رکھ دیا جاتا تھا اور وہ انہیں دیکھتا تھا اور ایک ایک مسئلے میں غور کرتا تھا۔ پس جب وہ ان سے فارغ ہوا تو ابو علی سے بولا۔ اے ابو علی۔ خراسان میں ہم میں سے کسی کو جائز نہیں کہ تیری زندگی میں فتوے دے۔

دوسرا جواب: جے پوری نے اس حکایت سے یہ مطلب نکالنا چاہا ہے کہ نعوذ باللہ حضرت امام صاحبؒ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا اس کا جواب کئی طرح سے ہے۔

اولاً: تو یہ روایت ہی موضوع و من گھڑت ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس پر سخت تنقید کرتے ہوئے اسے موضوع و من گھڑت قرار دیا ہے۔ چنانچہ آج

فرماتے ہیں۔

”واحسب هذه الحکایة موضوعة ففی اسنادها من لیس بثقة“ (۱)

میرا خیال ہے کہ یہ حکایت من گھڑت ہے اور اس کی سند میں غیر ثقہ راوی ہیں۔

آگے فرماتے ہیں:

”قلت: الآن کما جزمتم بانها حکایة مختلفة“ (۲)

میں کہتا ہوں کہ اب تو مجھے یقین ہو گیا ہے کہ یہ کہانی من گھڑت ہے۔ مزید غصہ کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”قلت قاتل الله من وضع هذه الخرافة“ (۳)

خدا اسے عارت و برباد کرے جس نے یہ خرافات گھڑی ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:

”یہ روایت محض غلط ہے تمام معتد روایتیں اس کے خلاف ہیں جو ریاض کس امام صاحب کی طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریاض کس ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی منسوب نہیں کئے جاسکتے۔ اس روایت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث و کلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی، حالانکہ ان فنون میں امام ابو حنیفہؒ کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے یہ ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد امام نے خیال کیا ہو کہ کس فن کو اپنا خاص فن بنائیں اور چونکہ عام خلایق کی ضرورتیں فقہ سے وابستہ دیکھیں اس لئے اسی کو ترجیح دی“ (۴)

۱۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۶۔ ۲۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۶۔ ۳۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۶۔ ۴۔ شبلی نعمانی۔ سیرت النعمان ص ۴۱

جب کہ یہ حکایت ہی موضوع و من گھڑت ہے تو بے پوری صاحب کا اس کو ذکر کرنا اور اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ امام صاحب نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا انصاف و دیانت کے خلاف ہے۔

ثانیا: تھوڑی دیر کے لئے اگر ہم اس روایت کو مان بھی لیں اور جو مطلب بے پوری صاحب نکالنا چاہتے ہیں وہ مطلب بھی نکال لیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا تو:

نمبر: ان کے جو چار ہزار اساتذہ بتائے جاتے ہیں اس کا کیا مطلب؟ نمبر ۲: پھر آپ کو جو کبار مجتہدین میں سے شمار کیا جاتا ہے اس کا کیا مطلب؟ کیونکہ مجتہد تو علم حدیث کی تحصیل کے بغیر کوئی بن ہی نہیں سکتا، نمبر ۳: پھر حضرت امام صاحبؒ کو جو امام ذہبی، امام سیوطی اور امام یوسف صالحی رحمہم اللہ نے حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اس کا کیا مطلب؟ کیا وہ شخص بھی حافظ الحدیث بن سکتا ہے جس نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا نیز نمبر ۴: حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے جو لوگوں کو علم حدیث حاصل کرنے کے لئے حضرت امام صاحب کی خدمت میں جانے کی تاکید کی ہے اس کا کیا مطلب؟ کیا ایسا شخص جس نے خود علم حدیث حاصل نہیں کیا وہ دوسروں کو تعلیم دے سکتا ہے، نمبر ۵: پھر

حضرت عبد اللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، یزید بن زریع، ابو عاصم النبیل، قاسم بن معن، قاسم بن حکم، عیسیٰ بن یونس، علی بن مسہر، خارجہ بن مصعب و داؤد طائی، قاضی ابو یوسف، امام محمد بن حسن شیبانی، زفر بن ہزیر، جعفر بن عون رحمہم اللہ اور ان جیسے سینکڑوں محدثین جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام صاحب سے کیا حاصل کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ بے پوری صاحب ناواقف عوام کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں اور کچھ نہیں لیکن ان حقائق کے ہوتے ہوئے ان کی دھوکہ دہی نہیں چلی

سکتی۔

اعتراض نمبر ۴: صاحب حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۲ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”سبب دوم عدم سفر و تلاش احادیث“

اس کے ذیل میں علامہ شبلی نعمانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

”علامہ شبلی نعمانی سیرت النعمان مطبوعہ مجبائی ص ۷۰ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے مزاج میں تکلف تھا، اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی خجاب و قاقم کے جے بھی استعمال کرتے تھے، ابو مطیع بنی ان کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن ان کو نہایت قیمتی چادر پہنے دیکھا جس کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہو گی۔ چار پانچ دینار (اشرنی) کی چادر کو گندہ فرماتے اور اوڑھنے سے شرماتے اور ایضاً صفحہ ۷۳ میں لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق، حجاز، مصر، یمن، اور شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب علمی میں برسوں کا ٹٹا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اٹھانی و شوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے“

(حقیقت الفقہ ص ۱۲۲)

جواب: قارئین محترم! بے پوری صاحب نے اس موقع پر ”تحریف و تغیر“ کا پورا پورا مظاہرہ کیا ہے کیونکہ علامہ شبلی نعمانی نے مذکورہ بالا واقعہ ”اخلاق و عادات“ کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے۔ جس سے صرف حضرت امام صاحب کے خوش لباس رہنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور کچھ بھی نہیں۔ بے پوری صاحب نے اسے قلت کے اسباب کے تحت بطور طعن ذکر کیا ہے اور انتہائی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے علامہ شبلی کی عبارت کے ساتھ چار پانچ دینار سے لے کر ناممکن کہنا چاہیے تک لائن زدہ عبارت کو جوڑ کر اپنا مطلب نکالا

ہے۔ ہم نے غیر مقلدین کی طبع کردہ ”سیرت النعمان“ کی ایک ایک سطر چھان ماری لیکن ہمیں بے پوری صاحب کی علامہ شبلی کے حوالے سے ذکر کردہ لائن زدہ عبارت کہیں نظر نہیں آئی، اندازہ کیجئے کہ بے پوری صاحب حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بغض و حسد میں اس قدر مغلوب ہوئے ہیں کہ ان کے خلاف عبارت تراش کر دوسروں کے گلہ لگانے سے بھی نہیں ہچکچائے اور انہیں یہودیانہ خصلت برتتے ہوئے شرم و حیاء مانع نہیں ہوئی۔ یا للعجب و اضیعة الادب۔

دوسرے بے پوری صاحب کا حضرت امام صاحب کے بارے میں یہ ثابت کرنا کہ انہوں نے حصول حدیث کے لئے سفر نہیں کیا اس لئے ان سے احادیث کم مروی ہیں۔ یہ بھی سراسر دھوکہ اور فریب ہے۔ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کا قیام کوفہ میں تھا۔ جہاں کبار محدثین و مجتہدین موجود تھے جن سے احادیث اخذ کرنے کے لئے لوگ خود کوفہ آیا کرتے تھے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا و دفعہ جزیرہ گئے چار دفعہ بصرہ جانا ہوا اچھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں۔ ”لا احصى کم دخلت الی الکوفۃ و بغداد مع المحدثین“ (۱) میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی بار جانا پڑا۔ ان حالات میں حضرت امام صاحب کو طلب حدیث کے لئے اول تو کہیں جانے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ آپ نے طلب علم میں کئی سفر کئے ہیں۔ اس زمانہ میں حج بھی افادہ و استفادہ کا بڑا ذریعہ تھا کیونکہ ممالک اسلامیہ کے گوشہ گوشہ سے بڑے بڑے اہل کمال

حرمین میں آکر جمع ہو جاتے تھے اور ورس و افتاء کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا۔ امام ابو الحسن مرغینانی نے سند نقل کیا ہے کہ آپ نے پچپن حج کئے تھے۔ علاوہ ازیں ۱۳۰ھ سے لے کر منصور عباسی کے زمانہ خلافت تک جس کو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے آپ کا مستقل طور پر قیام مکہ معظمہ ہی میں رہا۔

اعتراض نمبر ۵: صاحب حقیقت الفقہ ص ۱۲۳ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سبب سوم عدم تدوین احادیث:

اس کے ذیل میں امام شعرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

عبدالوہاب شعرانی اپنی کتاب میزان کبریٰ جلد نمبر ۱ ص ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”لو عاش حتی دونت احادیث الشریعة وبعد رحیل الحفاظ فی جمعها من البلاد والنغور وظفر بها لاخذ بها وترک کل قیاس کان قاسه وکان القیاس قل فی مذهبہ کما قل فی مذهب غیرہ بالنسبۃ الیہ“

امام ابو حنیفہؒ احادیث کے جمع ہو جانے تک اور حفاظ (حدیث) کے حدیثوں کے جمع کرنے کے لئے (مختلف) بلاد اور اطراف ممالک اسلام میں پھرنے کے بعد زندہ رہتے اور ان احادیث کو پاتے تو ضرور ان کو لیتے۔ اور جو قیاس انہوں نے کئے ہیں وہ سب چھوڑ دیتے اور ان کے مذہب میں قیاس کم ہوتی۔ جیسا کہ اوروں کے مذہب میں ہے۔

اس کے علاوہ تین حوالے بے پوری نے اور دئے ہیں جن کا خلاصہ بھی یہ ہی ہے۔ جو اوپر نقل ہوا۔

جواب: یہ عبارت اصل میں مسئلہ قیاس سے متعلق ہے اس کا علم حدیث میں قلت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ جبکہ یہ عبارت امام صاحب کے دفاع کے

طور پر لکھی گئی ہے جسے بے پوری نے اعتراض سمجھ لیا۔ غیر مقلدین کی طرف سے امام صاحب پر یہ مشہور اعتراض ہے کہ امام صاحب قیاس کو حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات واقعہ کے بالکل خلاف ہے اس کے برعکس امام صاحب تو بعض اوقات متکلم فیہ حدیث کی وجہ سے بھی قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔ جیسا کہ نقض الوضوء بالقہقہ کے مسئلہ میں انہوں نے قیاس کو ترک کر دیا۔ حالانکہ اس باب میں احادیث متکلم فیہ ہیں اور دوسرے ائمہ نے ان کو چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا ہے۔

اس مسئلہ میں شیخ عبد الوہاب شعرانیؒ نے جو خود شافعی المسلک ہیں اپنی کتاب ”المیزان الکبریٰ“ میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے۔ ”فصل فی بیان ضعف قول من نسب الامام ابا حنیفة الی انه یقدم القیاس علی حدیث رسول اللہ ﷺ“

اس فصل میں وہ تحریر فرماتے ہیں: ”اعلم ان هذا الکلام صدر من متعصب علی الامام متهور فی دینہ غیر متورع فی مقالہ غافلاً عن قوله تعالیٰ: ﴿اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولَئِکَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ ﴿وَعَنْ قَوْلِهِ تَعَالٰی: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدُنْهِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ﴾﴾ وقد روى الامام ابو جعفر الشیخا ماری (نسبة الی قرية من قری بلخ) بالسند المتصل الی الامام ابی حنیفة رضی اللہ عنہ کذب واللہ افترای علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وهل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان رضی اللہ عنہ یقول نحن لانقیس الا عند الضرورة الشدیده وذلك اننا ننظر اولاً فی دلیل تلك المسئلة من الکتاب والسنة واقضية الصحابة فان لم نجد دلیلاً قسنا حینئذ، وفی رواية اخرى کان یقول ما جاء عن رسول اللہ ﷺ فعلى الرأس والعین بابی هو وای

ولیس لنا مخالفة وما جاءنا عن اصحابہ تخیرنا وما جاءنا عن غیرهم فہم رجال ونحن رجال۔“

ترجمہ: جان لو! کہ یہ کلام اس شخص سے صادر ہوا ہے جو امام کے خلاف تعصب رکھتا ہے اور اپنے دین میں بے عمل ہے اور اپنی بات میں پرہیزگار نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے غافل ہے: ”یقیناً کان آنکھ اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہو گی“ اور اس ارشاد سے بھی غافل ہیں: ”آدمی جو لفظ بولتا ہے اس پر انتہائی چوکا نگران مقرر ہے“ اور امام ابو جعفر شیعز ماری نے متصل سند سے روایت کیا ہے کہ اس شخص نے جھوٹ بولا واللہ! اس نے ہمارے اوپر بہتان لگایا جس نے ہمارے بارے میں کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں بھلا کیا نص کے بعد قیاس کی ضرورت ہے اور امام صاحب فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہم انتہائی ضرورت کے وقت قیاس کرتے ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ ہم اولاً مسئلے کی دلیل دیکھتے ہیں کتاب و سنت سے اور صحابہ کے فیصلوں سے پس اگر ہم دلیل نہ پائیں تب ہم قیاس کرتے ہیں اور دوسری روایت میں ہے وہ فرماتے تھے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے وہ سر آنکھوں پر میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں ہم اس کی مخالفت نہیں کر سکتے اور جو آپ ﷺ کے صحابہ سے مروی ہے ہم اختیار کرتے ہیں، اور جو ان کے علاوہ سے مروی ہے تو وہ بھی عام انسان ہیں اور ہم بھی انسان ہیں۔

اس کے علاوہ شیخ شعرانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ”اعلم یا اخي انی لم اجب علی الامام بالصدر واحسان الظن فقط کما یفعل بعض وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص فی کتب الادلة ومذهبه اول المذاهب تدویناً و آخرها انقراضاً کما قال بعض اهل الکشف“

ترجمہ: میرے بھائی جان لو! میں نے یہ جواب اپنے سینے اور حسن ظن سے

نہیں دیا جس طرح کئی لوگ کرتے ہیں بلکہ میں نے تو کتب اولہ کے تاج اور تلاش کے بعد دیا ہے اور آپ کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور سب سے آخر میں مٹے گا، جس طرح بعض اہل کشف نے کہا ہے۔

صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۲۴ پر چوتھا سبب قلت عربیت کو شمار کیا ہے۔ ہم یہاں مکمل اعتراض نقل کر کے جواب عرض کرتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۶: سبب چہارم قلت عربیت۔

تاریخ ابن خلکان مطبوعہ ایران جلد ۲ ص ۲۹۶ میں ہے کہ ”وقد ذکر الخطیب فی تاریخہ منها شیئا کثیرا ثم اعقب ذالک بذکر ما کان الالیق ترکہ والا غراب عنہ فمثل هذا الامام لا یشک فی دینہ ، ولا فی ورعہ وتحفظہ ، ولم یکن یغاب بشیء سوی قلة العربیة ، فمن ذلک ما روی ان ابا عمرو بن العلاء المقرئ النحوی - المقدم ذکرہ - سألہ عن القتل بالمثل هل یوجب القودام لا ؟ فقال : لا ، کما هو قاعدة مذہبہ خلافاً للامام الشافعی رضی اللہ عنہ ، یقال لہ ابو عمرو : ولو قتله بحجر المنجنيق ، فقال : ولو قتله بأبا قیس ، یعنی الجبل المطل علی مکة حرسها اللہ تعالیٰ . وقد اعتذروا عن ابي حنیفة بأنه قال ذلک علی لغة من یقول : ان الکلمات الست المعربة بالحروف - وهی أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال - أن إعرابها یكون فی الأحوال الثلاث بالألف ، وأنشدوا فی ذلک :

اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے بے پوری صاحب لکھتے ہیں۔

(مؤلف) چونکہ اس زمانہ میں احادیث کے تراجم تو ہوئے ہی نہ تھے اس لئے امام صاحب کی قلت عربیت حصول احادیث سے سد راہ ہوئی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۴/۱۳۵)

جواب : تاریخ ابن خلکان کی یہ عبارت سوائے آخری جملے کے امام صاحب کے دفاع کے طور پر ذکر کی گئی ہے۔ صاحب ابن خلکان اصل میں خطیب بغدادی کے غلط طرز پر تنقید کر رہے ہیں صاحب حقیقۃ الفقہ نے ابن خلکان کی پوری عبارت نقل نہیں کی اور نہ ترجمہ درست کیا ہے اگر پوری عبارت نقل کر دیتے تو اس اعتراض کا جواب ابن خلکان میں ہی مل جاتا۔ ہم

سب سے پہلے ابن خلکان کی پوری عبارت مع ترجمہ کے نقل کرتے ہیں بعد میں جواب عرض کرتے ہیں۔

ابن خلکان کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

”ومناقبه وفضائله کثیرة ، وقد ذکر الخطیب فی تاریخہ منها شیئا کثیرا ، ثم اعقب ذلک بذکر ما کان الالیق فی ترکہ والاضراب عنہ ، فمثل هذا الامام لا یشک فی دینہ ، ولا فی ورعہ وتحفظہ ، ولم یکن یغاب بشیء سوی قلة العربیة ، فمن ذلک ما روی ان ابا عمرو بن العلاء المقرئ النحوی - المقدم ذکرہ - سألہ عن القتل بالمثل هل یوجب القودام لا ؟ فقال : لا ، کما هو قاعدة مذہبہ خلافاً للامام الشافعی رضی اللہ عنہ ، یقال لہ ابو عمرو : ولو قتله بحجر المنجنيق ، فقال : ولو قتله بأبا قیس ، یعنی الجبل المطل علی مکة حرسها اللہ تعالیٰ . وقد اعتذروا عن ابي حنیفة بأنه قال ذلک علی لغة من یقول : ان الکلمات الست المعربة بالحروف - وهی أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال - أن إعرابها یكون فی الأحوال الثلاث بالألف ، وأنشدوا فی ذلک :

إن أباه وأبا أباه قد بلغا فی المجد غایتها

وهی لغة الکوفیین ، وأبو حنیفة من أهل الکوفة ، فهی لغته ، واللہ أعلم۔“

خطیب نے اپنی تاریخ میں امام صاحب کے بارے میں بہت سے مناقب ذکر کئے اس کے بعد کچھ ایسی ناگفتہ بہ باتیں بھی لکھی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا اور ان سے اعراض کرنا بہت ہی مناسب تھا کیونکہ امام اعظم جیسی شخصیت کے متعلق نہ تو دیانت میں شبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ورع اور حفظ میں، آپ پر کوئی نکتہ چینی بجز قلت عربیت کے اور نہیں کی گئی۔ قلت عربیت کے سلسلہ میں مروی ہے کہ ابو

عمر و بن علاء مقرر نے جن کا پیچھے ذکر ہو چکا ہے امام صاحب سے قتل یا المثل (یعنی کوئی شخص کسی کو کسی بھاری چیز سے قتل کرے تو اس قاتل پر قصاص ہے یا نہیں) کے بارے میں سوال کیا کہ آیا یہ قصاص کو واجب کرتا ہے یا نہیں؟ آپ (امام صاحب) نے فرمایا کہ نہیں۔ جیسا کہ آپ کے مذہب کا قاعدہ ہے بخلاف حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے۔

ابو عمرو نے کہا کہ اگرچہ متخلف کے پتھر سے ہی قتل کیا ہو (تب بھی قصاص نہیں آئے گا) آپ نے فرمایا ”وَلَوْ قَتَلَهُ بَابًا قُنَيْسٍ“ یعنی اگرچہ جبل ابو قنیس ہی سے کیوں نہ قتل کیا ہو۔ جبل ابو قنیس سے مراد وہ پہاڑ ہے جو مکہ المکرمہ میں ہے جہاں کھنے والا (یعنی بہت بلند ہے اس پر چڑھ کر بیت اللہ نظر آتا ہے) اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائے

(آپ نے جو ”وَلَوْ قَتَلَهُ بَابًا قُنَيْسٍ“ فرمایا اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ عبارت صحیح نہیں اس کی جگہ بَابِي قُنَيْسٍ ہونا چاہیے تھا)

علماء نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ امام صاحب نے یہ بات ان لوگوں کی لغت کے مطابق کہی ہے جو قاتل ہیں کلمات ستہ معربہ بالحروف یعنی ابوہ واخوہ وحموہ وبنوہ وفوہ و ذوال کا اعراب تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور بطور شاہد کے وہ یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

ان اباه و ابا ابها قد بلغاني المجد غايته

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے) اور یہ کوفہ والوں کی لغت ہے (یعنی کہ یہ اہل کوفہ کی بولی ہے کہ وہ اسماء کو حالت رفع میں اور حالت نصب میں اور حالت جر میں الف سے ہی بولتے ہیں) اور امام ابو حنیفہؒ اہل کوفہ میں سے ہیں۔ پس یہ آپ کی لغت ہے (لہذا اعتراض

ٹھیک نہیں) واللہ اعلم۔

قارئین کرام! ہم نے مکمل عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر دیا ہے۔ آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ صاحب ابن خلکان نے کیا کہا ہے اور بے پوری اس کو کیا بنا رہے ہیں۔ بے پوری نے شروع کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں امام صاحب کے متعلق تھا کہ آپ کے مناقب اور فضائل کثرت سے ہیں۔

اور آخر کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں اس اعتراض کا جواب تھا۔ کیا یہ بھی انصاف ہے۔ اب مزید جواب دینے کی ضرورت تو نہیں مگر یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں۔

غور فرمائیے کہ عراق کوفہ کا مرکز رہا ہے۔ بڑے بڑے تمام نحوی وہیں ہوئے ہیں۔ ہزار ہا صحابہ وہاں وارد ہوئے جو فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ حضرت ابو حنیفہؒ کا نشو و نما ان کی تربیت و تعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی۔ بڑے بڑے نحو و لغت کے ائمہ خود امام صاحبؒ کے تلامذہ میں تھے۔ پھر نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی طرف قلت عربیت کو منسوب کر دیا گیا۔

در حقیقت امام صاحب عربیت کے بھی پیشوا اور امام تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابو سعید سیرانی، ابو علی قاری اور ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے باب الایمان میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لئے کتابیں تالیف فرمائی ہیں اور لغت عربیہ پر آپ کی وسعت نظر اور وافر اطلاع پر اظہار تعجب کیا ہے۔

امام ابو بکر رازی نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار حضرت امام شافعی کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور فصیح ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جو دت شعر بغیر بلاغت کے ممکن نہیں۔ (مناقب کردری ص ۹ ج ۱)

۲۔ یہ کلمہ امام صاحب سے کسی کتاب میں قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں اور بالقرض صحیح بھی ہو تو بعض قبال عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں ،

ب کا استعمال جب غیر ضمیر مشکلم کی طرف ہو تو تمام احوال میں الف کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی قبیل سے یہ مشہور شعر بھی ہے۔

ان ابابا و اباباھا قد بلغا فی المجد غائتاھا

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے)
ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ بھی کوئی تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی لغت بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں ہے کہ انہوں نے انت اباجہل فرمایا۔
۳۔ نیز بعض حضرات نے اس اعتراض کے جواب میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اباقیس اس لکڑی کو بھی کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے۔ اور ابوسعید سیرانی نے کہا ہے کہ یہاں امام صاحب کی مراد یہی ہو سکتی ہے نہ کہ جبل ابی قیس جیسا کہ مقرر ضین نے سمجھا ہے۔

اعتراض نمبر ۷: صاحب حقیقتہ الفقہ ص ۱۲۵ پر ایک عنوان قائم کرتے ہیں۔

”حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اجماع صحابہ“

اس عنوان کے ذیل میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق یہ بتانے کے لئے کہ وہ صحابہ کرام کے اجماع کی مخالفت کرتے تھے علامہ دمیری کی کتاب ”حیۃ الحیوان“ سے لفظ ”جنین“ کے تحت علامہ دمیری کی تحقیق نقل کی ہے۔

”علامہ کمال الدین دمیری حیۃ الحیوان کبریٰ مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۱۸۱ فرماتے ہیں کہ ”الجنین هو ما یوجد فی بطن البہیمۃ بعد ذبحھا فان وجھا میتا بعد ذبحھا فهو حلال باجماع الصحابة کما نقله الماوردی فی الحاوی وبہ قال مالک والاوزاعی والثوری وابو یوسف ومحمد“

وابسحق والامام احمد وتفرد ابو حنیفۃ بتحريم اكله“

ترجمہ: جنین وہ بچہ ہے جو چوپائے کے پیٹ میں ذبح کے بعد نکلے اگر ذبح کے بعد وہ بچہ مردہ ہو تو باجماع خلال ہے جیسا کہ ماوردی نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے اور یہی مذہب امام مالکؒ اور اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور اسحاق بن راہویہؒ اور احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ صرف اکیلے اس کو حرام کہتے ہیں (مؤلف اس ایک ہی مسئلہ پر اکتفاء کیا گیا ورنہ بہت ایسے مسائل ہیں کہ جن میں امام ابو حنیفہؒ نے اجماع صحابہ کا خلاف کیا ہے جو کسی اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔^(۱))

جواب: بے پوری صاحب نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے ادھوری عبارت نقل کی ہے۔ حیۃ الحیوان میں مذکور عبارت میں۔ تحریم اکلہ کے بعد یہ عبارت ہے ”محتجا بقولہ تعالیٰ حرمت علیکم الميتۃ والدم وبقولہ ﷺ احلت لنا میتتان ان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال وھذہ میتۃ ثالثۃ لم تذکر۔“^(۲) یعنی حضرت امام صاحب نے اس کی تحریم کا قول اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہوئے کیا ہے کہ ”حرام کیا گیا ہے تمہارے لئے مردار اور خون کو“ نیز حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے اس فرمان سے بھی استدلال کیا ہے کہ ”حلال کئے گئے ہیں ہمارے لئے دو مردار اور دو خون یعنی مچھلی اور ٹڈی، جگر اور تلی“ جنین جو مر اہوا نکلے وہ تیسرا مردار ہے جس کا تذکرہ حدیث میں نہیں ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحبؒ نے یہ رائے کتاب و سنت

۱۔ محمد یوسف بے پوری۔ حقیقت الفقہ ص ۱۲۵۔

۲۔ کمال الدین محمد بن موکی الدمیری۔ حیۃ الحیوان ج ۱ ص ۳۰۷۔

سے استدلال کرتے ہوئے قائم کی ہے بے دلیل قائم نہیں کی۔ (جے پوری صاحب نے اسے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ کہیں عوام کو یہ پتہ نہ چل جائے کہ حضرت امام صاحب اس مسئلہ میں کتاب و سنت سے استدلال کرتے ہیں نہ کہ اپنی رائے اور قیاس سے) اور امام صاحب کا یہ استدلال بالکل صحیح ہے کیونکہ جو جنین مردہ نکلتا ہے وہ ”میتہ“ ہے جس کی حرمت آیت مبارکہ حرمت علیکم الميتة سے ثابت ہے اور یہ قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، اس کے برخلاف مردہ جنین کے حلال ہونے پر جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اول تو ان میں تاویل کا احتمال ہے یعنی زکوٰۃ الجنین زکوٰۃ امہ کے معنی ہیں کذب زکوٰۃ امہ یعنی جنین کا ذبح ایسے ہی ہے جیسے اس کی ماں کا، دوسرے بالا جماع ان کے عموم پر عمل نہیں کیا گیا کیونکہ جنین اگر زندہ نکل آتا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس کا مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے، تیسرے وہ سب کی سب احادیث ضعیف ہیں۔ لہذا ان احادیث سے جو نہ قطعی الثبوت ہیں نہ قطعی الدلالت، حضرت امام صاحب کی پیش کردہ آیت مبارکہ کا جو قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، کیسے مقابلہ کیا جاسکتا ہے اور محکم نص پر عمل کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن حزم اس مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”قال ابو محمد: لو صح عن النبي ﷺ لقلنا به مسارعين واذا لم يصح عنه فلا يحل ترك القرآن لقول قائل او قائلين“ (۱)

ابو محمد (ابن حزم) کا کہنا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے صحیح طور پر کچھ ثابت ہو تا تو ہم بہت جلد اس کا قول کر لیتے، لیکن جبکہ آپ ﷺ سے اس مسئلہ میں صحیح طور پر کچھ ثابت ہی نہیں ہے تو کسی ایک کہنے والے یا

۱۔ ابو محمد علی بن حزم الظاہری۔ المحلی ج ۲ ص ۹۴۔

بہت سے کہنے والوں کے کہنے کی وجہ سے قرآن کو چھوڑنا حلال نہیں ہو گا۔ باقی رہا ماردی کا اجماع صحابہ کا دعویٰ کرنا تو یہ بلادلیل ہے اور علامہ دمیری کا اس مسئلہ میں حضرت امام صاحب کو منفرد یعنی تنہا قرار دینا غلط ہے۔ کیونکہ جلیل القدر تابعی اور دور صحابہ کے مفتی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ چنانچہ کتاب الآثار میں مروی ہے۔

”اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال لا تكون زکوٰۃ نفس زکوٰۃ نفسین“

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی امام ابو حنیفہ نے اور انہوں نے بواسطہ حمادؒ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ایک جائدار کا ذبح دو جائداروں کا ذبح نہیں ہو سکتا۔

اعتراض نمبر ۸: صاحب ہیئۃ الفقہ نے ص ۱۲ پر ایک سرخی قائم کی ہے امام ابو حنیفہ کے شاگردوں کی رائے و قیاس میں مہارت اس کے تحت لکھتے ہیں۔

”كتاب الملل والنحل مطبوع مصر ص ۱۳۲ میں علامہ شہرستانی فرماتے ہیں کہ ”اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب ابی حنیفہ النعمان بن ثابت ومن اصحاب محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب ابن محمد بن القباضي وزفر بن هزيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعلقية القاضی وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سُموا اصحاب الراي لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الاخبار“

اصحاب رائے عراق والے ہیں جو ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد محمد بن حسن اور ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی اور زفر بن الہزیل اور حسن بن زیاد لؤلؤی اور

ابن سہامہ اور غافیہ قاضی اور ابو مطیع البلیخی اور بشر مرسی ہیں۔ ان کا نام اصحاب
الرأے اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ ان کی توجہ قیاس کے طریق حاصل کرنے
پر تھی۔ اور معانی مستبط پر کہ جن کا تعلق روزمرہ کے احکام سے ہے بارہا انہوں
نے قیاس جلی کو اخباراً حادثہ پر مقدم کیا ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۲۸)

جواب: اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ حدیث کو بالائے طاق رکھ کر
محض قیاس سے کام لیتے تھے تو یہ محض غلط ہے۔ کوئی ادنیٰ مسلمان بھی ایسا نہیں
کر سکتا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ کو من یروہ اللہ بہ خیراً یفقه فی الدین
کا مصداق کامل بنایا تھا اس لئے آپ کتاب و سنت کے معانی و مطالب کے سمجھنے
میں عقل و قیاس کو بہت زیادہ دخل دیتے تھے اور ہر پہلو کو خوب اچھی طرح دیکھ
لیتے تھے۔ دین کے بارے میں عقلاء زمانہ کے امام تھے۔ لہذا ائمہ فن نے ان کی
تعریف میں امام اصحاب الرائے لکھا ہے۔

آپ کے احسن الرائے ہونے میں تو کچھ کلام ہی نہیں ہے۔ بڑے بڑے
فقہاء و رجال نے آپ کی رائے کی تعریف کی ہے اور علامہ ذہبی نے بھی تہذیب
العہد میں اور دوسرے علماء نے اپنی تالیفات میں یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا
ہے:

”سمعت یحییٰ بن سعید القطان یقول لا نکذب علی اللہ ما سمعنا
احسن من رائی ابی حنیفہ“

یحییٰ بن سعید القطان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہر گز جھوٹ نہیں بولوں گا۔
حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کی رائے سے بہتر ہم نے کسی کی رائے نہیں
دیکھی۔

اعتراض نمبر ۹: صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۱۹ پر ایک سرخی قائم
کی ہے حضرت امام ابو حنیفہ پر جرح پھر انہوں نے بارہ حوالہ نقل کئے ہیں ہم یہاں

پر ہر ایک کو نقل کر کے جواب عرض کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں اس عنوان کے
تحت پہلا حوالہ علامہ ذہبی کا نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۲۳ میں ہے کہ
”النعمان بن ثابت بن زوطی ابو حنیفۃ الکوفی امام اہل البراء
ضعفہ النسائی من جهة حفظه وابن عدی وآخرون“ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)
اس اعتراض کے دو جواب ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

پہلا جواب: شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اس
اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ
”میزان الاعتدال“ میں یہ عبارت بلاشبہ الحاقی ہے۔ یعنی مصنف نے نہیں
لکھی بلکہ کسی اور شخص نے اسے حاشیہ پر لکھا اور بعد میں متن میں شامل ہو گیا یا
تو کسی کاتب کی غلطی سے یا جان بوجھ کر اس میں داخل کر دیا گیا اس کے
دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حافظ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ کے مقدمہ میں یہ تصریح فرمائی ہے
کہ میں اس کتاب میں ان بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ نہیں کروں گا جن کی
جلالت قدر حد تو اترا کو پہنچی ہوئی ہے خواہ ان کے بارے میں کسی شخص نے کوئی
کلام بھی کیا ہو۔ پھر ان بڑے بڑے ائمہ کی مثال میں امام ابو حنیفہ کا نام بھی
انہوں نے صراحتاً ذکر کیا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انہوں نے اس کتاب
میں امام صاحب کا ذکر کیا ہو۔

۲۔ پھر جن بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ حافظ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“
میں نہیں کیا ان کے تذکرہ کے لئے انہوں نے ایک مستقل کتاب ”تذکرہ
الحفاظ“ لکھی ہے۔ اور اس کتاب میں امام ابو حنیفہ کا نہ صرف تذکرہ موجود
ہے۔ بلکہ ان کی بڑی مدح و توصیف بیان کی گئی ہے۔

۳۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ”لسان المیزان“ کو ”میزان الاعتدال“ پر ہی مبنی کیا ہے۔ یعنی جن رجال کا تذکرہ ”میزان الاعتدال“ میں نہیں ہے ان کا تذکرہ ”لسان المیزان“ میں بھی نہیں ہے۔ سوائے چند ایک کے اور ”لسان المیزان“ میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں۔ یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت اصل ”میزان الاعتدال“ میں بھی نہیں تھی بعد میں بڑھا دی گئی۔

۴۔ ہمارے شیخ عبدالفتاح ابو غدہ الحنبلی حفظہ اللہ نے ”الرفع والتکمیل“ کے حاشیہ کے صفحہ ۱۰۱ پر لکھا ہے کہ ”میں نے دمشق کے مکتبہ ظاہریہ میں ”میزان الاعتدال“ کا ایک نسخہ دیکھا ہے (تحت الرقم ۳۶۸ حدیث) جو پورا کا پورا حافظ ذہبی کے ایک شاگرد علامہ شرف الدین الوانی کے قلم سے لکھا ہوا ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ میں نے یہ نسخہ اپنے استاد حافظ ذہبیؒ کے سامنے تین مرتبہ پڑھا اور ان کے مسودہ سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس نسخہ میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں ہے اسی طرح میں نے مراکش کے دار الحکومت رباط کے مشہور کتب خانہ خزانہ العامرہ میں ۱۳۹۹ق نمبر کے تحت ”میزان الاعتدال“ کا ایک قلمی نسخہ دیکھا۔ جس پر حافظ ذہبیؒ کے بہت سے شاگردوں کے پڑھنے کی تاریخیں درج ہیں اور اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ حافظ ذہبیؒ کے ایک شاگرد نے ان کے سامنے ان کی وفات سے صرف ایک سال پہلے پڑھا تھا۔ اس نسخہ میں بھی امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں ہے یہ اس بات کا دستاویزی ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت کسی نے بعد میں بڑھائی ہے اصل نسخہ میں موجود نہ تھی لہذا ثابت ہو گیا کہ حافظ ذہبیؒ کا دامن امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف و تنقیص کے الزام سے بالکل پاک ہے۔ نیز حافظ ذہبیؒ ایسی بات لکھ بھی سکتے ہیں جبکہ خود انہوں نے ایک مستقل کتاب امام ابو حنیفہؒ کے مناقب پر لکھی

ہے پھر جہاں تک حافظ ابن عدیؒ کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں پیچھے لکھا جا چکا ہے کہ وہ بے شک شروع میں امام ابو حنیفہؒ کے مخالف تھے اور اس زمانہ میں انہوں نے امام صاحبؒ پر جرح بھی کی لیکن بعد میں جب وہ امام طحاویؒ کے شاگرد بنے تو امام ابو حنیفہؒ کی عظمت کا احساس ہوا چنانچہ انہوں نے اپنی سابقہ غلطی کے کفارہ کے طور پر امام ابو حنیفہؒ کی مسند ترتیب دی۔ لہذا ان کے سابقہ قول کو امام صاحبؒ کے خلاف حجت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا جواب: مولانا محمد اسماعیل سنبھلیؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عبارت میزان الاعتدال کے صحیح نسخوں میں نہیں ہے۔ غلطی سے کسی نے لکھ دی ہے۔ کیونکہ حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں اور سیوطی نے تدریب الراوی میں اور سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح کر دی ہے کہ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں صحابہ اور ائمہ متبوعین کا ذکر نہیں کیا ہے۔

”قال السخاوی مع انه (ای الذہبی) اتبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ ولو کان ثقة لکنہ التزم انه لا یذکر لاحد من الصحابة والائمة المتبعین“

علامہ سخاوی فرماتے ہیں ذہبی نے ہر متکلم فیہ (اگرچہ وہ ثقہ ہو) کا ذکر کرنے میں ابن عدی کا اتباع کیا ہے۔ لیکن انہوں نے صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا قصد اتذکرہ نہیں کیا۔

بلکہ خود علامہ ذہبی نے میزان کے دیباچہ میں اس کی تصریح کر دی ہے۔
”وکذا لا اذکر فی کتابی من الائمة المتبعین فی الفروع احداً لجلالتهم فی الاسلام وعظمتهم فی النفوس مثل ابی حنیفہ والشافعی

اور اسی طرح نہیں ذکر کیا میں نے اپنی کتاب میں ان ائمہ کا جن کی اتباع فروعات میں کی جاتی ہے۔ اسلام میں ان کی بزرگی اور دلوں میں عظمت کی وجہ سے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ۔

جبکہ علماء ثقافت ائمہ متبوعین کے عدم ذکر کی تصریح کر رہے ہیں تو پھر اس عبارت کے الحاقیہ ہونے میں کیا شک و شبہ ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”میزان الاعتدال“ کے ص ۳ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ:

”فان ذكرت احدا منهم فاذكره على الانصاف وما يضره ذلك عند الله وعند الناس“

اور اگر ان میں سے کسی کا میں تذکرہ کروں گا تو انصاف کے ساتھ کروں گا جو عند اللہ اور عند الناس مضر نہیں۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذہبیؒ نے صحابہؓ اور ائمہ متبوعینؒ کا ذکر بھی کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ ذہبیؒ کی اس عبارت سے فقط ذکر کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ مگر حافظ عراقی، جلال الدین سیوطی اور سخاوی جو ذہبی سے متاخر ہیں اور ان حضرات نے بار بار میزان الاعتدال کا مطالعہ کیا ہے اور وہ صاف اور واضح لفظوں میں عدم ذکر کی تصریح کرتے ہیں تو کہنا پڑے گا کہ فی الواقع صحابہ کرام اور ائمہ متبوعین کا ذکر اس کتاب میں مستقل نہیں ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ ذہبی نے ذکر استقلال کی نفی کی ہے اور ضمنی ذکر کا اثبات اور امام اعظمؒ کی جرح کے متعلق علامہ ذہبی کی طرف جو عبارت منسوب کی جاتی ہے اس کی حیثیت مستقل عبارت کی ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ یہ عبارت الحاقیہ ہے۔ اس موقع پر بعض معترضین میزان الاعتدال کی عبارت ذیل

کو پیش کر کے امام صاحبؒ کی تضعیف کرتے ہیں۔

”اسماعيل بن حماد بن نعمان بن ثابت الكوفي عن ابيه عن جده

قال ابن عدی ثلثهم الضعفاء (میزان الاعتدال ص ۹۰ ج ۱)“

اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کوفی اپنے والد سے، وہ اپنے دادا سے، روایت کرتے ہیں، ابن عدی نے کہا یہ تینوں ضعیف ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت سے ہر گز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحبؒ علامہ ذہبی کے نزدیک ضعیف ہیں۔ کیونکہ علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال کے دیباچہ میں خود معذرت کی ہے اور ابن عدی کی موافقت سے اپنی برأت ظاہر فرمائی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”وفيه من تكلم مع ثقته وجلالته بآدنی لین وبأقل تخریج فلولاً ابن عدی وغیره من مؤلفی کتب الجرح ذکرُوا ذلک الشخص لما ذکرته لثقة ثم قال لا انی ذکرته تضعف فيه عندی الخ“

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن کے بارے میں باوجود ان کی ثقاہت اور جلالت کے معمولی نرمی کی بناء پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں ہر گز ان کی ثقاہت کی وجہ سے ان کا ذکر نہ کرتا۔ پھر آگے فرمایا کہ میں نے ان کا ذکر ہر گز اس لئے نہیں کیا ہے کہ وہ میرے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔

جب کہ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ اور تقریب میں امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل بخوبی فرما رہے ہیں۔ پھر باوجود اس صراحت کے ذہبی کی طرف تضعیف کا انتساب سراسر نفسانیت اور حق پوشی نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ امام ذہبی نے امام ابو حنیفہؒ کا ذکر باب الانف میں کر دیا ہے۔ لہذا یہ دعویٰ کہ میزان میں ائمہ کا ذکر نہیں ہے غلط ہو گیا۔ تو

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ضمنافہ کر ہے نہ کہ مستقلاً اور ضمنی ذکر کی نفی نہیں کی ہے۔ ضمنافہ تو جابجا میزان میں امام بخاری کا ذکر بھی آ گیا ہے۔ چنانچہ اسی میزان میں ہے ابو ذرؓ اور ابو حاتم نے بخاری سے روایت چھوڑی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۰: تمہید شرح موطا جلد ۳ ص ۲۷۲ میں قول حافظ عبد البرؒ ”لم یسندہ غیر ابی حنیفہ وھو سنی الحفظ عند اھل الحدیث“ نہیں سند بیان کی (حدیث من کان لہ امام فقراء الامام لہ قرأۃ) کی کسی نے سوا ابو حنیفہؒ کے اور وہ محدثین کے نزدیک ناقص الجافظ ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

جواب: اولاً: حافظ ابن عبد البر نے نہایت صراحت کے ساتھ اپنی کتاب ”جامع البیان العلم“ میں امام ابو حنیفہؒ کی توثیق و تعدیل ائمہ فن رجال جیسے یحییٰ بن معین، شعبہ، حافظ موصلی ازدی اور علی بن المدینی وغیرہم سے نقل کی ہے اور جارحین کو مفرط اور متجاوز الحد قرار دیا ہے۔ کتاب العلم ص ۱۹۲ میں ہے:

”قال ابو عمر افراط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفہ وتجاوز والحد فی ذلک. وایضاً ص ۱۹۳“

ابو عمر نے فرمایا کہ اہل حدیث نے امام ابو حنیفہؒ کی برائی میں بہت مبالغہ سے کام لیا اور حد سے تجاوز کر گئے۔

”الذین رووا عن ابی حنیفہ وثقوہ واثنوا علیہ اکثر من الذین تکلّموا فیہ“ جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی اور ان کی توثیق و تعریف کی ان کی تعداد کلام کرنے والوں سے بہت زیادہ ہے۔

ابن حجر کی شافعی خیرات حسان ص ۳۶ میں تحریر فرماتے ہیں:

”قال الحافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بعد کلام ذکرہ واهل الفقہ

لا یلتفتون من طعن علیہ ولا یصدقون بشی من السوء ینسب الیہ“

حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ فقہاء امام صاحب پر طعن کرنے والوں کی طرف بالکل التفات نہیں کرتے اور ان کی جانب منسوب کی جانے والی کسی برائی کی تصدیق نہیں کرتے۔

جبکہ خود ابن عبد البر کی تصریح سے امام صاحب کی توثیق ثابت ہے تو اب سمجھنا چاہیے کہ:

”ھو سنی الحفظ عند اھل الحدیث“ اہل حدیث کے نزدیک ان کا حافظ خراب تھا۔

سے کیا مراد ہے؟ کیا کل اہل حدیث مراد ہیں؟ یا بعض؟ کل تو مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ خود لکھ چکے ہیں:

”والذین وثقوہ واثنوا علیہ اکثر من الذین تکلّموا فیہ“

امام صاحب کی توثیق و تعریف کرنے والے کلام کرنے والوں سے زیادہ ہیں۔ پس لا محالہ بعض مراد ہیں۔ پھر وہ بعض بھی بہت تھوڑے سے ہیں۔ حافظ

ابن عبد البر کے کلام سے نتیجہ صاف یہ نکلا:

”ھو سنی الحفظ عند قل اھل الحدیث الذین ھو مفرطون ومتجاوزون عن الحد فیہ ذمہ وغیر مصدقین عنہ اھل الفقہ فی نسبۃ السوء الیہ“

کہ امام صاحب بعض ان اہل حدیث کے نزدیک سنی الحفظ تھے جو امام صاحب کی برائی میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں اور جو فقہاء کے نزدیک امام صاحب کی طرف برائی کی نسبت کرنے میں بالکل جھوٹے ہیں۔

اب مقام غور ہے کہ کیا اس جرح سے امام ابو حنیفہؒ سنی الحفظ ہو سکتے ہیں؟ حاشا وکلاہر گز نہیں۔ بلکہ حسب تحریر حافظ ابن عبد البر خود جارح مفرط اور متجاوز عن الحد کہے جائیں گے۔

ثانیاً: بخاری کے ثقہ راوی ابوب بن سلیمان کو حافظ ابن عبد البر نے ضعیف لکھا ہے۔ مگر محدثین نے اسے افراط قرار دیا ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۴۵۴) اور صحاح کے راوی زبیر بن محمد کو بھی ابن عبد البر نے ضعیف بتلایا ہے مگر محدثین نے افراط پر محمول کیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶۸)

غور کیا جائے بخاری کے راویوں پر ابن عبد البر کی جرح افراط پر محمول کی جاتی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے حق میں کیوں نہ محمول ہوگی۔

ثالثاً: تمہید شرح مؤطا حافظ ابن عبد البر کی اوائل تالیفات میں سے ہے اور کتاب جامع البیان العلم بعد کی تصنیف ہے۔ چنانچہ مختصر جامع بیان العلم ص ۲۰۴ میں ہے۔

”واوضحنا فی کتاب التمهید“ اور ہم کتاب التمهید میں وضاحت کر چکے ہیں۔

پس پہلی تحریر پچھلی تحریر (جس میں امام صاحب کی توثیق کی گئی ہے) کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اعتراض نمبر ۱۱: الفیہ عراقی مطبوعہ فاروقی کے حاشیہ ص ۴۵ میں ہے کہ

”فیکون قادحاً کما فر الذہبی وابن عبد البر وابن عدی والنسائی والدارقطنی فی ابی حنیفۃ انه ضعیف من قبل حفظه“

جرح مفسر ہوگی تو نقصان پہنچانے والی ہوگی جیسا کہ ذہبی اور ابن عبد البر اور ابن عدی اور نسائی اور دارقطنی نے ابو حنیفہؒ کے بارے میں جرح مفسر کی ہے یعنی ضعف کی وجہ کو بیان کیا ہے کہ حافظ کی وجہ سے ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

جواب: اولاً: قاضی ابویحییٰ ذکریاً جرحین سے ہیں۔ انہوں نے ۸۹۲ھ

میں فتح الباقی تصنیف کی ہے۔ بعض حضرات نے ان کو ابن ہمام اور ابن حجر کے حوالہ میں شمار کیا ہے۔ ان کی وفات ۹۵۸ھ میں ہوئی ہے۔ یہ کوئی امام فن نہیں ہیں بلکہ متقدمین سے ناقل ہیں۔ اب یہ امر قابل تحقیق ہے کہ انہوں نے جو فتح الباقی میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ فیکون قادحاً الخ نفس الامر کے مطابق ہے یا نہیں؟ حقیقت الامر یہ ہے کہ یہ اجتہادی قول ان کا مسامحہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ امام ذہبی سے امام صاحب کی توثیق بخوبی ثابت ہے۔ چہ جائیکہ جرح مفسر اور ابن عدی اور دارقطنی سے بھی جرح مفسر منقول نہیں۔ باقی رہے نسائی سودہ مصنف اور تشدد ہیں۔

پس ان کی جرح کس قدر قادح ہوگی اور حافظ ابن عبد البر خود امام صاحب کے معدل اور موثق ہیں اور تمہید میں جو لکھا ہے سعی الحفظ عند اهل الحديث ہم نے ان ہی کے کلام سے ثابت کر دیا ہے کہ اہل حدیث سے بعض اہل حدیث مفرط اور متجاوز عن الحد مراد ہیں۔

پس یہ جرح بھی قادح نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ صاحب فتح الباقی نے کمال تحقیق سے کام نہیں لیا اور بغیر تعمق نظر کے امام ابو حنیفہؒ کو مجروح لکھ دیا ہے۔

ثانیاً: اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان لیں کہ حسب قول صاحب فتح الباقی ان لوگوں سے جرح مفسر ثابت ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس کی عدالت، وثاقت، امانت اور جلالت شان ائمہ سلف صالحین اور ائمہ فن سے ثابت ہو، اس کے حق میں جرح مفسر بھی قادح نہیں ہوتی۔ دیکھو سبکی کہتے ہیں کہ حضرات امام شافعیؒ کے حق میں اگر ہزاروں طریقے سے جرح مفسر بیان کی جائے ہم ہرگز نہیں مانیں گے۔ فرماتے ہیں:

”ولا یقبل قوله (ابن معین) فی الشافعی ولو فسرونی بالف ایضاح لقیام

القاطع انه غير محقق بالنسبة اليه (الطبقات الشافعية ص ۱۹۷)“
اور ابن معين کا قول امام شافعی کے بارے میں قابل قبول نہیں، چاہے ہزاروں طریقہ سے مفسر ہو۔ اس لئے کہ عدم ثبوت پر دلیل قاطع قائم ہو چکی ہے۔
پس ثابت ہوا کہ صاحب فتح الباقی کا قول خلاف تحقیق اور غیر ثابت ہے۔
اعتراض نمبر ۱۲: کتاب الضعفاء والمتروکین امام النسائی مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ

”ابو حنیفہ ليس بالقوى فى الحديث وهو كثير الغلط والخطا فى قلة روايته.“

امام ابو حنیفہؒ حدیث میں قوی نہیں ہیں اور وہ بہت غلطی اور خطا کرنے والے کی کمی روایت (حدیث) کی وجہ سے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹، ص ۱۳۰ مطبوعہ اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور)

پہلا جواب: شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علماء نے جرح و تعدیل کے کچھ قاعدے مقرر کئے ہیں۔ اور کسی راوی کے بارے میں جرح و تعدیل کا فیصلہ کرتے ہوئے ان قواعد کو مد نظر رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ کسی بڑے سے بڑے محدث کی بھی عدالت و ثقاہت ثابت نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ تمام بڑے بڑے ائمہ پر کسی نہ کسی کی جرح ضرور موجود ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ پر یحییٰ بن معینؒ نے امام احمدؒ پر امام کرامیؒ نے امام بخاریؒ پر ذہبیؒ نے امام اوزاعیؒ پر امام احمدؒ نے جرح کی ہے۔ اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو ان میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پا سکتا۔ اتنا یہ ہے کہ ابن حزمؒ نے امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ کو مجہول کہا ہے۔ خود امام نسائیؒ پر اتنے ہی علماء نے تشیع کا الزام عائد کیا ہے، اور اس بناء پر انہیں مجروح کہا

ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ علماء نے جرح و تعدیل کے کچھ اصول مقرر فرمائے ہیں۔ ان میں سے پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص کی امامت و عدالت حد تو اتار کو پہنچی ہوئی ہو اس کے بارے میں ایک دو افراد کی جرح معتبر نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی عدالت و امامت بھی حد تو اتار کو پہنچی ہوئی ہے۔ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ کے علم و تقویٰ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اس لئے امام صاحبؒ پر بھی آحاد کی جرح معتبر نہیں۔

اس جواب پر ہمارے زمانہ کے بعض جہلاء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ محدثین کا معروف قاعدہ ہے کہ ”الجرح مقدم علی التعلیل“ لہذا جب امام صاحبؒ کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں منقول ہیں تو جرح راجح ہوگی۔ لیکن یہ اعتراض جرح و تعدیل کے اصول ناواقفیت پر مبنی ہے۔ کیونکہ ائمہ حدیث نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ”الجرح مقدم علی التعلیل“ کا قاعدہ مطلق نہیں بلکہ چند شرائط کے ساتھ مقید ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی راوی کے بارے میں جرح اور تعدیل کے اقوال متعارض ہوں ان میں ترجیح کے لئے علماء نے اولاً دو طریقے اختیار کئے ہیں۔

پہلا طریقہ: جو کہ جرح و تعدیل کے دوسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ فی اصول الحدیث والروایۃ“ میں یہ بیان کیا ہے کہ ایسے موقع پر یہ دیکھا جائے گا کہ جارحین کی تعداد زیادہ ہے یا معدلین کی جس طرف تعداد زیادہ ہوگی اسی جانب کو اختیار کیا جائے گا۔ شافعیہ میں سے علامہ تاج الدین سبکیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اگر یہ طریق کار اختیار کیا جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ کیونکہ امام صاحبؒ پر جرح کرنے والے صرف معدودے چند افراد ہیں۔ یعنی نسائیؒ، امام

بخاری، امام دارقطنی اور حافظ ابن عدی اور ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ ابن عدی بھی امام طحاوی کے شاگرد بننے کے بعد امام ابو حنیفہ کی عظمت کے قائل ہو گئے تھے۔ اور دوسرے طرف امام صاحب کے ماحین اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کو گنا بھی نہیں جاسکتا۔ نمونہ کے طور پر ہم چند اقوال پیش کرتے ہیں۔

علم جرح و تعدیل کے سب سے پہلے عالم جنہوں نے سب سے پہلے رجال پر باقاعدہ کلام کیا وہ امام شعبہ ابن الحجاج ہیں جو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ”کان والله ثقة“

جرح و تعدیل کے دوسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان ہیں یہ خود امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اور حافظ ذہبی نے ”تذکرہ الحفاظ“ میں اور حافظ ابن عبد البر نے ”الاشقاق“ میں نقل کیا ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کا مقولہ ہے ^(۱): ”جالسنا والله ابا حنیفة وسمعنا منه فکنت کلما نظرت الیه عرفت فی وجهه انه یتقی الله عزوجل“ اور یحییٰ ابن سعید القطان ہی کا ایک دوسرا مقولہ علامہ سندھی کی ”کتاب التعلیم“ کے مقدمہ میں منقول ہے۔ کہ ”انه لأعلم هذه الامة بما جاء عن الله ورسوله ^{صلی اللہ علیہ وسلم}“

جرح و تعدیل کے تیسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان کے شاگرد یحییٰ بن معین ہیں۔ وہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ”کان ثقة حافظاً لا یحدث الا بما یحفظ ما سمعت احداً یجرحه“ ایک اور موقع پر ان سے امام صاحب کے بارے میں پوچھا گیا: ”اثقة هو؟“ تو انہوں نے جواب دیا: ”نعم ثقة ثقة هو اودع من ان یکذب واجل قدراً من ذلک، کذا فی مناقب الامام الاعظم للکردی“

جرح و تعدیل کے چوتھے بڑے امام حضرت علی بن المدینی ہیں جو کہ امام بخاری کے استاذ اور نقدر جال کے بارے میں بہت متشدد ہیں۔ کما صرح بہ الحافظ فی مقدمۃ فتح الباری وہ فرماتے ہیں کہ:

”ابو حنیفة روى عنه الثوری وابن المبارک وهشام ووكیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به“

نیز حضرت عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں: ”لولا اعانتي الله بآبي حنیفة وسفيان لکنت کسائر الناس“ اور علی بن ابراہیم کا یہ مقولہ کہ ”سکان اعلم اهل زمانه“ ان کے علاوہ یزید بن ہارون، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسرائیل بن یونس، یحییٰ بن آدم، وکعج بن الجراح، امام شافعی اور فضل بن دکین رحمہم اللہ جیسے ائمہ حدیث سے بھی امام ابو حنیفہ کی توثیق منقول ہے۔ علم حدیث کے ان بڑے بڑے اساطین کے اقوال کے مقابلہ میں دو تین افراد کی جرح کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے۔ لہذا اگر فیصلہ کثرت تعداد کی بنیاد پر ہو تب بھی امام صاحب کی تعدیل بھاری رہے گی۔

جرح و تعدیل کے تعارض کو رفع کرنے کا **دوسرا طریقہ** جو کہ جرح و تعدیل کے تیسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے وہ حافظ ابن الصلاح نے مقدمہ میں بیان کیا ہے اور اسے جمہور محدثین کا مذہب قرار دیا ہے وہ یہ کہ اگر جرح مفسر نہ ہو یعنی اس میں سبب جرح بیان نہ کیا گیا ہو تو تعدیل ہمیشہ اس پر رائج رہے گی خواہ تعدیل مفسر ہو یا مبہم، اس اصول پر دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہ کے خلاف جتنی جرحیں کی گئی ہیں وہ سب مبہم ہیں اور ایک بھی مفسر نہیں۔ لہذا ان کا اعتبار نہیں اور تعدیلات تمام مفسر ہیں۔ کیونکہ اس میں درج و تقویٰ اور حافظ تمام چیزوں کا اثبات کیا گیا ہے۔ خاص طور سے اگر تعدیل میں اسباب جرح کی تردید کر دی گئی ہو تو وہ سب سے زیادہ مقدم ہوتی ہے اور امام صاحب

کے بارے میں ایسی تعلیلات بھی موجود ہیں۔ مثلاً حافظ ابن عبد البر "الانتقار فی فضائل الثلاثة ائمة الفقهاء" میں لکھا ہے کہ "اکثر ما عابوا علیہ الاغراق فی الراى والقیاس والیس ذلک بعیب" خلاصہ یہ ہے کہ "الجرح مقدم علی التعلیل" کا قاعدہ اس وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اس کا سبب بھی معقول ہو اور بعض علماء کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ معدلین کی تعداد چار حین سے زیادہ نہ ہو۔

دوسرا جواب: مولانا محمد اسماعیل سنبلی لکھتے ہیں:

امام نسائی سے اس جرح کے ناقل حسن بن رشیق ہیں (کما فی کتاب الضعفاء، مطبوعہ الہ آباد ص ۳۴) حسن بن رشیق ان لوگوں میں سے ہیں جن پر حافظ عبد الغنی اور دارقطنی نے جرحیں کی ہیں۔ ص ۳۰ ج ۱۔

لہذا حسب قاعدہ حسن بن رشیق خود مجروح ہوئے اور مجروح کی روایت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ تو ان کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ کو مجروح ٹھہرانا غلط اور لغو ہے۔

ثانیاً: امام نسائی ان مصنفین اور متقدمین میں سے ہیں جنہوں نے بخاری و مسلم کے بہت سے راویوں پر محض تعنت سے جرح کر دی ہے۔ (دیکھئے مقدمہ فتح الباری)

اور ابن حجر نے "تہذیب التہذیب" میں بذیل ترجمہ حارث بن عبد اللہ لکھا ہے:

"حدیث الحارث فی سنن الاربعة والنسائی مع تعنتہ فی الرجال فقد احتج بہ النسائی مع تعنتہ"

حارث کی حدیث سنن اربعہ اور نسائی سب میں موجود ہے باوجود یہ کہ امام نسائی رواۃ کے سلسلہ میں بہت محنت (سخت گیر) ہیں مگر ان کی حدیث سے

استدلال کیا ہے۔

اور سیوطی نے زہر الربی علی المجتبیٰ میں لکھا ہے:

"فکم من رجل اخرج له ابوداؤد والترمذی وتجنب النسائی اخراج حدیثہ بل تجنب اخراج حدیث جماعۃ من رجال الصحیح الخ"

کتنے ہی ایسے حضرات ہیں جن سے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے لیکن امام نسائی نے اجتناب کیا ہے بلکہ اور بہت سے صحیح (صحیح بخاری) کے راویوں سے نسائی نے حدیث بیان کرنے میں پرہیز کیا ہے۔

جبکہ حسب تصریح ابن حجر و سیوطی وغیرہم امام نسائی متعینین میں سے ہیں تو ان کی جرح ایسے امام کے حق میں جس کا ثقہ اور جید الحافظ ہونا بڑے بڑے ثقات و نقاد فن کے بیان سے ثابت ہے کس طرح مقبول ہو سکتی ہے۔

ثالثاً: جو کتاب اصح الکتاب بعد کتاب اللہ تسلیم کی گئی ہے۔ یعنی صحیح بخاری اس کے بعض روایت پر بھی کثیر الغلط والخطا کی قسم کی جرحیں منقول ہیں۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ چنانچہ مقدمہ فتح الباری میں ہے۔

"قیصہ بن عقبہ قال احمد بن حنبل کان کثیر الغلط وکان ثقة لا باس" قیصہ بن عقبہ کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ وہ بہت غلطی کرنے والا تھا، پھر بھی ثقہ تھا۔

"وضاح بن عبد اللہ قال ابو حاتم کان یغلط کثیراً"

ابو حاتم نے وضاح بن عبد اللہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ بہت غلطی کیا کرتا تھا۔

"جریر بن حازم قال امام احمد بن حنبل کثیر الغلط وقال الاثرم عن

احمد حدث بمصر احادیث وهو فیہا ولم یکن یحفظ"

جریر بن حازم کے لئے امام احمد بن حنبل نے فرمایا وہ بہت غلطی کرنے لگا تھا اور اثرم نے احمد سے روایت کی کہ اس نے مصر میں ایسی احادیث بیان کیں جن میں اس کو وہم تھا اور اچھی طرح یاد نہیں تھیں۔

”سليمان بن حيان عن ابي داود اتي من سوء حفظه فيغلط ويخطئ“
سليمان بن حيان کے بارے میں ابو داؤد کہتے ہیں کہ حافظہ کی کمزوری کے باوجود انہوں نے روایت کی اس لئے ان سے لغزش ہو گئی۔

”عبد العزيز بن حنبل قال ابو ذرعه سئى الحفظ ربما حدث من حفظ السئى فيخطئ“

عبد العزيز بن حجر کے متعلق ابو ذرعه نے فرمایا کہ ان کا حافظہ خراب تھا اور اکثر اس خراب حافظہ کی بنیاد پر حدیث بیان کرتے۔ چنانچہ غلطی کرتے تھے۔

اس قسم کے اور بھی بہت سے رواۃ ہیں جن سے بخاری نے روایت کی ہے اگر کسی کے کثیر الغلط کہہ دینے سے ثقہ و صدوق راوی، ضعیف اور قائل ترک ہو جاتا ہے تو پھر صحیح بخاری بجائے اصح الکتاب ہونے کے اضعف الکتاب ٹھہرے گی۔

رابعا: ابو عبد الرحمن نسائی نے سنن نسائی یعنی مجتبیٰ کو سنن کبریٰ سے منتخب کر کے مرتب کیا ہے اور خود اس امر کا اقرار کیا ہے کہ اس کی کل حدیثیں صحیح ہیں۔ چنانچہ سیوطی اپنی کتاب زہرابی میں لکھتے ہیں:

”قال محمد بن معاوية الاحمر الراوى عن النسائى . قال النسائى كتاب

السنن كله صحيح وبعضه معلول الا انه لم يبق علته والمنتخب المسمى
با المجتبى صحيح كله وذكر بعضهم ان النسائى لما ضعف السنن
الكبرى اهداه الى الامير فقال له الامير كل ما فى هذا صحيح قال لا قال
فجرد الصحيح منه فصنف له المجتبى“

نسائی کے راوی محمد بن معاویہ فرماتے ہیں۔ امام نسائی نے فرمایا کہ کتاب السنن ساری صحیح ہے۔ صرف اس کا کچھ حصہ معلول ہے مگر اس کی علت باقی نہیں رہی اور منتخب جس کا نام مجتبیٰ ہے وہ سب صحیح ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام نسائی نے جب سنن کبریٰ تصنیف کی تو امیر کو بطور ہدیہ پیش فرمائی۔ امیر نے معلوم کیا اس کی ساری حدیثیں صحیح ہیں؟ امام نسائی نے فرمایا نہیں۔ امیر نے کہا اس میں سے صحیح احادیث منتخب کر دیجئے۔ چنانچہ اس کے بعد مجتبیٰ تصنیف فرمائی۔ اور نسائی کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی مثلاً ابن مندہ بن عدی، دار قطنی اور خطیب وغیرہم نے بھی مجتبیٰ کو صحیح قرار دیا ہے۔

زہرابی اور فتح المغیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور سنن نسائی میں امام ابو حنیفہ کی روایت موجود ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

”وفى كتاب النسائى حديثه عن عاصم عن ابي عباس قال ليس على اتى البهيمه حداً الخ“

اور نسائی میں ان کی روایت عاصم سے ان کی ابن عباس سے کہ فرمایا بہیمہ سے جماع کرنے والے پر حد نہیں ہے۔

اور تقریب و خلاصہ تہذیب میں نعمان بن ثابت کے نام پر (شم۔ ز۔ س)

علامت مرقوم ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ شامل ترمذی و جزا القراءۃ البخاری اور نسائی کے راوی ہیں۔

اب غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر واقعی نسائی کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ غیر قوی کثیر الغلط والخطاء تھے تو نسائی نے ان سے کیوں روایت کی اور اپنی کتاب کو صحیح کلمہ کیوں کہا۔ پس حسب خیال معترض نسائی کے دونوں قولوں میں تعارض و تہافت ہے۔

مگر ہم معترض کو دو توجہیں ایسی بتلاتے ہیں کہ نہ حضرت امام ابو حنیفہؒ پر حرف آئے گا اور نہ حضرت امام نسائی پر۔

ممکن ہے کہ امام نسائی نے پہلے امام ابو حنیفہؒ کو غیر قوی خیال کیا ہو مگر بعد تتبع و تحقیق کے معلوم ہوا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ ثقہ ہیں اور پہلے خیال سے رجوع کر لیا ہو یا یوں کہا جائے۔

”لیس بالقوی فی الحدیث ای علی شرط النسائی وهو کثیر الغلط والخطاء ای فی فہم المعنی“

حدیث میں قوی نہیں تھے یعنی نسائی کی شرط کے مطابق اور وہ بہت غلطی کرنے والے تھے یعنی معنی کے سمجھنے میں۔

چونکہ روایت کے باب میں نسائی کی شرطیں بہت سخت ہیں۔ اپنی شروط اور اصطلاح کے اعتبار سے لیس بالقوی کہہ دیا ہے۔

چنانچہ زہری ص ۳ میں ہے:

”بل تجنب النسائی اخراج حدیث جماعة من رجال الصحيحین“

بلکہ امام نسائی نے صحیحین کے راویوں کی ایک جماعت سے روایت کرنے میں اعتراز کیا۔

”فحکى ابو الفضل من طاهر قال سعد بن علی الریحانی عن رجل موثقة

فقلت له ان النسائی لم یحتج به فقال بابنی ان لابی عبدالرحمن شرطاً فی الرجال اشد من شرط البخاری والمسلم“

ابو الفضل نے طاہر سے نقل کیا کہ سعد ابن علی الریحانی نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پھر نسائی نے ان کو قابلِ حجت کیوں نہیں قرار دیا؟ انہوں نے فرمایا صاحبزادے رجال کے بارے میں ابو عبد الرحمن کی شرط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہے۔

اور چونکہ حافظ نسائی محدث شافعی تھے۔ غوامض فقہ کی جانب امام ابو حنیفہؒ کی طرح ان کی توجہ نہ رہی ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ کے بعض مسائل مستنبط کو اپنے ظاہر فہم کے خلاف سمجھا ہو گا اور کچھ ایسا ہی اکثر محدثین کا حال تھا۔ اپنے ظن کے اعتبار سے کہہ دیا ہو گا۔

”کثیر الغلط والخطا ای فی فہم المعنی“ ہماری اس توجہ سے نہ امام صاحب کاسی الحافظ ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ نسائی کے اقوال میں تعارض باقی رہتا ہے۔ اگر معترض محض ضد سے ان توجہات کو نہ مانے تو پھر امام نسائی کو کثیر الغلط والخطاء کہنا پڑے گا اس لئے کہ کثیر الغلط والخطاء سے روایت کر کے اسے صحیح بتلانا جید الی فہم کا کام نہیں۔ کیا معترض کی غیرت تقاضہ کرتی ہے کہ امام نسائی کو کثیر الغلط والخطاء اور سنی الحافظہ کا خطاب دے۔

اعتراض نمبر ۱۳: سنن دارقطنی مطبوعہ فاروقی ص ۱۲۲ میں تحت حدیث (من کان له امام فقرأ الامام له قرأ) ہے۔ غیر ابی حنیفہ والحسن بن عمارہ وھما ضعیفان۔

امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کے سوا کسی نے (حدیث مذکور کو) روایت نہیں کیا اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

پہلا جواب: مولانا محمد تقی عثمانی فرماتے ہیں:

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام دارقطنی کی جرح ثابت ہے لیکن اس کا جواب وہی ہے جو امام نسائی کی جرح کا ہے غور کرنے کی بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام شعبہؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، یحییٰ بن معینؒ، علی بن المدینیؒ، عبد اللہ بن المبارکؒ، سفیان ثوریؒ، وکیع بن الجراحؒ، کلثوم بن ابراہیمؒ، اسرائیل بن یونسؒ، اور یحییٰ بن آدمؒ جیسے ائمہ حدیث

کا قول معتبر ہو گا جو امام ابو حنیفہؒ کے معاصر ہیں۔ یا ان کے قریب العہد ہیں یا امام دارقطنی کا جو امام صاحبؒ کے دو سو سال بعد پیدا ہوئے بلکہ یحییٰ بن معین کے قول سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ تک کسی شخص نے بھی امام صاحبؒ پر جرح نہیں کی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ”ما سمعت احداً یجرحہ“

اب سوال رہ جاتا ہے کہ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ جیسے ائمہ حدیث نے امام صاحبؒ کے بارے میں ایسی بے بنیاد بات کیسے کہہ دی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں ان بزرگوں کے اخلاص پر کوئی بد گمانی نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کو اللہ تعالیٰ نے جو مقام بخشا تھا اس کی بناء پر ان کے حاسدین بے شمار تھے اور انہوں نے امام صاحبؒ کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور کر رکھی تھیں۔ مثلاً یہ پروپیگنڈہ تو عام تھا کہ امام صاحبؒ قیاس کو احادیث پر ترجیح دیتے ہیں یہ پروپیگنڈہ اس شدت کے ساتھ کیا گیا کہ بعض ایسے اہل علم بھی اس سے متاثر ہو گئے جو امام ابو حنیفہؒ کے حالات سے ذاتی طور پر واقف نہیں تھے۔ ان اہل علم میں سے جن حضرات کو حقیقت حال کا علم ہو گیا انہوں نے بعد میں امام صاحبؒ کی مخالفت سے رجوع بھی کر لیا۔ جیسے حافظ ابن عدی کی مثال گذری، دوسری مثال امام اوزاعیؒ کی ہے۔

علامہ کردریؒ نے صبر مئیؒ سے اپنی سند سے عبد اللہ بن المبارکؒ کا یہ قول ”مناقب الامام الاعظم“ جلد اول میں صفحہ ۹۳ پر نقل کیا ہے کہ ”میں شام آیا اور امام اوزاعیؒ سے ملا انہوں نے جب یہ سنا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں تو مجھ سے پوچھا ”من هذا المبتدع الخارج بالكوفة یکنی بابی حنیفہ“ عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے اس وقت ان کو کوئی مفصل جواب دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنے ٹھکانے پر واپس آ گیا۔ البتہ بعد میں میں نے یہ کیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مستبط کئے ہوئے فقہی مسائل جو میرے پاس محفوظ تھے تین دن میں

ان کا ایک مجموعہ تیار کیا۔ اور ان کے شروع میں ”قال ابو حنیفہ“ کے بجائے ”قال النعمان بن ثابت“ لکھ دیا اور اسے تیسرے دن امام اوزاعیؒ کے پاس لے گیا۔ انہوں نے اس کا مطالعہ کیا اور میرے سے دریافت کیا: ”من النعمان؟“ قلت ابو حنیفہ الذی ذکرته“ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ امام اوزاعیؒ کی ملاقات امام ابو حنیفہؒ سے ہوئی دونوں میں انہی مسائل پر گفتگو ہوتی رہی جو مسائل میں نے لکھ کر امام اوزاعیؒ کو پیش کئے تھے۔ امام اعظمؒ ان مسائل کو میرے سے زیادہ کھول کھول کر وضاحت کے ساتھ بیان کرتے رہے جب امام ابو حنیفہؒ چلے گئے تو میں نے امام اوزاعیؒ سے دریافت کیا ”کیف رأیتہ؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”غبطت الرجل لکثرة علمه ووفور عقله استغفر الله لقد كنت في غلط ظاهري الزمته فانه بخلاف ما بلغني عنه“

البتہ جن اہل علم کہ امام صاحبؒ کے بارے میں حقیقت معلوم نہ ہو سکی وہ اپنے مالقہ موقف پر قائم رہے۔ اپنے اخلاص کی وجہ سے وہ انشاء اللہ معذور ہیں۔ لیکن ان کے اقوال کو ایسے لوگوں کے مقابلہ میں جھٹ نہیں بنایا جاسکتا جو امام صاحبؒ سے حقیقتاً واقف تھے۔

خلاصہ یہ کہ علم حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کا مقام نہایت بلند پایہ ہے اور جن حضرات کو ان سے ٹکدر ہوا اور غلط اطلاعات کی بناء پر ہوا انہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے انصاف کے ساتھ امام صاحبؒ کے حالات کا مطالعہ کیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ علم حدیث میں بھی امام ابو حنیفہؒ بلند مقام کے حامل ہیں اور ان پر اعتراضات درست نہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحبؒ اپنی کتاب ”الترج المکمل“ میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے فقہ اور ورع کی تعریف کرتے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں ”ولم یکن باب بشی سوی قلة العربیة“

یہاں نواب صدیق خان صاحبؒ نے علم حدیث کے اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ کوئی اعتراض نہیں کیا۔ البتہ قلت عربیت کا الزام لگایا ہے اور یہ الزام بھی کسی طرح درست نہیں دراصل یہ جملہ نواب صاحبؒ نے قاضی ابن خلکانؒ کی ”وفیات الاعیان“ سے نقل کیا ہے لیکن آگے خود قاضی ابن خلکانؒ نے الزام کی جو تردید کی ہے اسے نواب صاحبؒ نے نقل نہیں کیا۔ قاضی ابن خلکانؒ نے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ پر قلت عربیت کا جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کی بنیاد صرف ایک واقعہ پر ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہؒ مسجد حرام میں تشریف فرما تھے۔ وہاں ایک مشہور نحوی نے ان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی کو پتھر مار کر ہلاک کر دے تو اس پر قصاص آئے گا یا نہیں امام صاحبؒ نے فرمایا نہیں اس پر نحوی نے متعجب ہو کر پوچھا: ”ولو دماہ بصخرة؟“ اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ”نعم ولو دماہ بابا قیس“ اس سے اس نحوی نے یہ مشہور کر دیا کہ امام صاحبؒ کو عربیت میں مہارت نہیں۔ کیونکہ ”بابی قیس“ کہنا چاہیے تھا لیکن قاضی ابن خلکانؒ لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ پر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ بعض قبائل عرب کی لغت میں اسماء ستہ مکمرہ کا اعراب حالت بردار میں بھی الف سے ہوتا ہے چنانچہ ایک شاعر کا مشہور شعر ہے

ان ابھا و ابا ابھا قد بلغا فی المجد غایتھا

یہاں قاعدہ کی رو سے ”ابا ابھا“ ہونا چاہیے تھا لیکن شاعر نے حالت جری میں بھی اعراب الف سے ظاہر کیا۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ کا مذکورہ بالا قول انہی قبائل عرب کی لغت کے مطابق تھا صرف اس واقعہ کو بنیاد بنا کر امام اعظم ابو حنیفہؒ جیسی شخصیت پر قلت عربیت کا الزام نا انسانی کے سوا کچھ نہیں یہاں اس بحث کا مختصر خلاصہ ذکر کیا گیا ہے تفصیل علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ”انجاء الوطن من الازدراء بامام الزمن“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

دوسرا جواب: مولانا محمد اسماعیل سنبھلی لکھتے ہیں:

اولاً: یہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مفسر کے ہوتے ہوئے جرح مقبول نہیں۔
کما مر مراراً۔

ثانیاً: دارقطنی شافعی المذہب ہیں بوجہ منافرت مذہبی کے ان سے یہ جرح صادر ہوئی۔ یعنی نے عمدة القاری ص ۶۶ ج ۱ میں تحریر فرمایا ہے:

”لو تادب دارقطنی واستحیی لما تلفظ عنده اللفظة فی حق ابی حنیفة فانہ امام طبق عملہ المشرق والمغرب“

اگر دارقطنی ادب اور حیا سے کام لیتے تو امام اعظمؒ کے بارے میں اس قسم کے الفاظ منہ سے نہ نکالتے کیونکہ ان کی امامت اور ان کا علم دنیا میں مسلم ہے۔

اس کے بعد یعنی نے یحییٰ بن معین و شعبہ و عبد اللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و سفیان ثوری و حماد بن زید و عبد الرزاق و وکیع و مالک و شافعی اور احمد سے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق اور مناقب ذکر کر کے لکھا ہے:

”وقد ظهرت من هذا تحامل الدار قطنی علیہ وتعصب الفاسد و لیس له بالنسبة الی هؤلاء حتی یتکلم فی امام متقدم علی هؤلاء فی الدین والتقوی والعلم ویتضعفه ایاہ وهو یتحقق التضعیف“

اور اس سے دارقطنی کا امام صاحبؒ پر ظلم اور بے بنیاد تعصب ظاہر ہو گیا۔ دارقطنی کی ان حضرات کے سامنے کوئی حیثیت نہیں کہ وہ ایسے امام پر کلام کرتے ہیں جو دین تقویٰ اور علم میں ان سب پر مقدم ہیں اور وہ ایسے امام کو ضعیف کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اس کے مستحق ہیں۔

”أفلا یرضی بسکوت اصحابہ عنہ وقد روی فی سنتہ احادیث سقیمہ ومعلولة ومنکرة وغریبة وموضوعة“

کیا وہ امام صاحبؒ کی بابت اپنے اصحاب کے سکوت پر راضی نہیں حالانکہ خود

انہوں نے اپنی سنن میں ضعیف، معلول، منکر، غریب اور موضوع حدیثیں بیان کی ہیں۔

”وقد روى ضعيفه فى كتاب الجهر باسئلة واحتج بها مع علمه بذلك حتى ان بعضهم استخلصه على ذلك فقال ليس فيه حديث صحيح“ اور انہوں نے جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں ایک ضعیف روایت بیان کی اور ضعف کا علم ہونے کے باوجود اس سے استدلال کیا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان سے حلف لیا تو خود کہا کہ واقعی اس میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

اور واقعی دارقطنی نے بہت سے ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ کہہ دیا ہے۔ سنن دارقطنی ص ۱۴ میں ہے۔

”ان عمر بن الخطاب كان يسخن له ماء فى قمقمه يغتسل به فهذا اسناد صحيح“

حضرت عمر بن الخطابؓ کے لئے برتن میں پانی گرم کیا جاتا تھا اور وہ اس سے غسل کیا کرتے تھے۔

اس کی سند کو صحیح لکھ دیا۔ حالانکہ اس کی سند میں علی بن عزام اور ہشام بن سعد واقع ہیں جو مجروح ہیں۔ (الجوہر النقی)

ثالثاً: دارقطنی نے امام بخاریؒ پر بھی یہی عیب لگا دیا۔ اسحاق ابن محمد جو بخاری و ابو داؤد اور نسائی کے معتبر راوی ہیں۔ ان کی روایت کی وجہ سے کہہ دیا ہے۔ عیب علی البخاری مقدمة فتح الباری ص ۱۵ دارقطنی کے بیان سے تو بخاری بھی معیوب ٹھہرے۔

پس جس طرح اسحاق بن محمد کے باب میں دارقطنی کا کلام غلط سمجھا جاتا ہے امام ابو حنیفہؒ کے باب میں بھی غلط سمجھنا چاہیے۔

رابعاً: دارقطنی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے۔ (فتح المغیث ص ۴۴)

(ذہری ص ۳)

اور پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نسائی کے راوی ہیں۔ پس دارقطنی کے دونوں کلاموں میں تعارض ہے۔

اعتراض: اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض امام بیہقیؒ نے بھی کیا ہے اس کا جواب بھی ساتھ ہی ملاحظہ فرمائیں۔ امام بیہقیؒ معرفۃ السنن والا ثار میں لکھتے ہیں:

”ولم يتابعهما ما عليه الا من هو اضعف منهما“ اس حدیث میں ان دونوں کی متابعت صرف اس شخص نے کی ہے جو ان دونوں سے زیادہ ضعیف ہے

اولاً: یہ جرح مبہم ہے۔ خلاف قاعدہ اصول غیر مقبول۔ کما مر۔ ثانیاً: بیہقی کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کیوں ضعیف ہیں۔ اگر حدیث: ”من كان له امام“

جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قرأت اس کے لئے کافی ہے۔ مرفوع روایت کرنے کی وجہ سے ضعیف ہیں تو محض غلط ہے کیونکہ اس حدیث کو فقط امام صاحبؒ نے مرفوعاً نہیں بیان کیا بلکہ دوسرے ثقات جیسے سفیان ثوری اور شریک نے بھی بسند صحیح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ کما سیاتی تفصیلہ فی موضعه اور اگر کوئی دوسری وجہ ہو تو امام بیہقی کے مقلد اس کو بیان کریں اور بیہقی کی کتاب میں اس کی تصریح دکھادیں۔

ثالثاً: بیہقی متاخرین میں سے ہیں۔ شافعی مذہب اور شافعی کے دلائل کے جو کدہ ہیں۔ بستان الحمد ثین ص ۵۱ میں ہے:

”در تصانیف خود نصرت مذہب او نموده و بتائید و نصرت او رواج این مذہب دوبالا گشته و هكذا فى الطبقات الشافعية ص ۴ ج ۳“

تاریخ ابن خلکان ص ۲۹ ج ۱ میں ہے کہ باوجود محدث ہونے کے حدیث کی بہت سی کتابیں مثلاً نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ ان کے پاس نہ تھیں اور ان کتابوں کی احادیث سے بہت کم واقفیت رکھتے تھے۔
بستان المحرثین ص ۵۱ میں ہے۔

”وسنن نسائی وجامع ترمذی وسنن ابن ماجہ تردد اد نبود وبرا حدیث این سه کتاب کما ینبغی اطلاع ندارد“
سنن نسائی، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ ان کے پاس نہیں تھیں اور ان تین کتابوں کی احادیث پر کما حقہ واقفیت نہیں رکھتے تھے۔
اور طبقات الشافعیہ ص ۲ ج ۳ میں ہے ولم لقع الترمذی ولا النسائی ولا ابن ماجہ الخ اور ان کی حدیث اور ان کا دائرہ حدیث وسیع نہ تھا۔

طبقات الشافعیہ ص ۴ ج ۳ میں ہے:
”وقال الذہبی دائرته فی الحدیث لیست کبیرة“
ذہبیؒ نے فرمایا کہ بیہقی کا دائرہ حدیث وسیع نہیں تھا۔
بیہقی کے مسامحات جس کو دیکھنے ہوں وہ الجوہر النقی الرد علی البیہقی دیکھے۔

پس بیہقی کی جرح اس اعتبار سے بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔
اعتراض نمبر ۱۴: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجر مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ

”قال صاحب المنتظم من عبد اللہ بن علی بن المدینی قال سألت ابا حنیفہ فضغفه جداً وقال خمسين حدیثا اخطا فیہا“
علی بن مدینی کے بیٹے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ علی بن مدینی سے ابو حنیفہ کا حال پوچھا تو انہوں نے ان کو ضعیف بتلایا اور کہا پچاس حدیث میں

بھولے ہیں۔ (ہقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

اعتراض نمبر ۱۵: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجر مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ
”عن ابی حفص عمر بن علی قال ابو حنیفہ لیس بحافظ مضطرب الحدیث ذاہب الحدیث“

ابو حفص عمر بن علی نے کہا کہ ابو حنیفہ حافظہ والے نہیں ہیں اور حدیث میں غلطیاں کرنے والے ہیں۔ ان کو حدیث یاد نہیں رہتی۔ (ہقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)
اعتراض نمبر ۱۶: کتاب مذکور ص ۹۳ میں ہے کہ
”قال ابوبکر بن داؤد جمیع ما روی ابو حنیفہ من الحدیث مائة وخمسون او قال غلط فی تصفہا“

ابو بکر بن داؤد نے کہا کہ امام ابو حنیفہ نے کل ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے نصف میں بھول یا غلطی ہوئی ہے۔ (ہقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)
جواب: یہ تینوں اعتراض علامہ ابن جوزیؒ کی کتاب المنتظم سے حافظ ابن حجرؒ نے نقل کئے ہیں جیسا کہ اعتراض نمبر ۱۳ کے شروع میں قال صاحب المنتظم کے الفاظ موجود ہیں اس لئے ہم تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب دیتے ہیں
اولا: ابن جوزی تضعیف حدیث اور روایت کے بارے میں غایت درجہ صحت اور تشدد ہیں۔ حتیٰ کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث کو بھی موضوعات میں داخل کر دیا ہے اور ان کے بعض راویوں کو بھی وضاع اور کذاب کہہ دیا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر محدثین نے ان کی تنقید پر اعتماد نہیں کیا اور ان کی تنقید کو ”لا یعابہ“ قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ سیوطیؒ تعقبات علی الموضوعات ص ۱ میں لکھتے ہیں:

”قدنبہ الحفاظ قد یماد حدیثا علی ان فیہ (ای فی کتاب الموضوعات)

تساهلاً كثيراً واحاديث ليست بموضوعة بل هي من راوى الضعيف وفيه احاديث حسان واخرى صحاح بل فيه حديث من صحيح مسلم به عليه الحافظ ابن حجر ووجدت فيه حديثاً من صحيح البخارى

قديم اور جديد محدثين نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ کتاب الموضوعات میں بہت تساہل اور کمزوری ہے اور اس میں وہ احادیث بھی ہیں جو موضوع نہیں ہیں بلکہ ضعیف راویوں سے مروی ہیں۔ اور بعض حدیثیں حسن اور بعض صحیح بھی ہیں۔ بلکہ ایک حدیث مسلم کی بھی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بتلایا کہ میں نے ایک حدیث اس میں بخاری کی بھی دیکھی ہے۔

”وقال ابن حجر تساهله وتساهل الحاكم في المستدرک اعدم البقی بکتابہما“

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ابن جوزی اور مستدرک میں حاکم کے تساہل نے دونوں کتابوں کے نفع کو کالعدم کر دیا۔

اور سیوطی نشر العلمین کے خاتمہ ص ۷۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن جوزی کے تسامح کو بہت سے محدثین نے ذکر کیا ہے۔ ازاں جملہ ابن صلاح حافظ زین الدین العراقی، قاضی بدر الدین بن جماعة، سراج الدین بلقینی، حافظ صلاح الدین العلائی، رشیدی قاضی ابوالفرج نہروانی و حافظ ابن حجر وغیرہم ہیں۔ پس معترضین کو چاہیے کہ پہلے بخاری و مسلم و سنن اربعہ کے راویوں کے وضاع و کذاب ہونے کا اقرار کریں۔ اس کے بعد حضرت امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض پیش کریں۔

ثانیاً: کتاب المنتظم نہایت غیر معتبر کتاب ہے۔ اس میں صریح غلطیاں اور بہت سے اوہام ہیں۔

کشف الظنون ص ۵۳۶ ج ۲ میں ہے:

”منتظم فی تاریخ الامم لابی الفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی البغدادی المتوفی ۴۹۷ ہجری ذکر فیہ من ابتداء العالم الی الحضرت النبویہ قال المولی علی بن الحنائی وفيه اوہام كثيرة وغلاط صريحة اشرف الی بعضها فی هامش علی نسخة بخطه مختصراً“

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی بغدادی کی کتاب المنتظم جس میں ابتداء عالم سے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ تک کے حالات و واقعات بیان کئے گئے ہیں (اس کے متعلق) مولی علی ابن الحنائی کہتے ہیں کہ اس میں بہت اوہام اور صریح غلطیاں ہیں۔ بعض کی طرف میں نے ہامش میں اشارہ کیا ہے۔

چونکہ کتاب منتظم دفتر غلاط ہے تاوقت یہ کہ روایات منقولہ کو معتبر سند سے معترض ثابت نہ کریں ہر گز جرح قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نہ مؤلف قابل وثوق ہیں اور نہ ان کی کتاب۔

اگر معترض کو دعویٰ ہو تو اصل کتاب سے کوئی ایک روایت مع سند کے نقل کر کے پھر اس سند کو صحیح ثابت کرے۔

ثالثاً: ان روایات میں فقط ابو حنیفہؒ کا لفظ ہے۔ ابن جوزیؒ چونکہ کثیر الاوہام ہیں۔ کما قال المولی علی بن الحنائی۔ اگرچہ انہوں نے ابو حنیفہؒ سے امام ابو حنیفہؒ کا ارادہ کیا ہے۔ مگر بغیر دلیل کے محض ان کی سمجھ جت نہیں ہو سکتی ممکن ہے کہ ان روایات میں دوسرے ابو حنیفہؒ مراد ہوں۔ کیونکہ دولابی نے ابو حنیفہؒ پانچ شخصوں کی کنیت نقل کی ہے۔ دیکھو کتاب الاسماء والکنی للدولابی ص ۱۵۹ ج ۱ بلکہ علامہ محی الدین فیروز آبادی نے ”قاموس“ میں لکھا ہے کہ ابو حنیفہؒ بیس فقہاء کی کنیت ہے۔

”قال فی ذکر لفظ الحنیف ابو حنیفہ کنیۃ عشرين من الفقہاء اشہرہم امام الفقہاء النعمان“ لفظ حنیف کے ضمن میں انہوں نے فرمایا کہ

ابو حنیفہ میں فقہاء کی کثیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت ہے۔

اور منتہی العرب میں ہے:

”ابو حنیفہ کثیت بست فقیہہ است اشہر آنها نعمان بن ثابت کوفی است وهو الامام الاعظم“

ابو حنیفہ میں فقہاء کی کثیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت کوفی ہے اور وہ امام اعظم ہیں۔

ازاں جملہ ابو حنیفہ سماک بن فضل امام شافعی کے استاد ہیں۔ جن کی روایت مسند امام شافعی ص ۴۳ میں موجود ہیں۔ اور ابو حنیفہ عددی سلیمان بن حیان ہیں جن کی روایت اسماء کئی دولابی ص ۶۰ ج ۱ میں موجود ہے۔

پس بغیر حجت کے محض ابن جوزی کے کہنے سے کیوں یقین کیا جائے کہ روایات مذکورہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کوفی مراد ہیں۔ کیونکہ کئیوں کے اشتراک سے دھوکہ میں آجانا ممکن ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات شافعیہ ص ۱۸ ج ۱۔ مذکور ہے ابن معین نے احمد بن صالح کو کہا کہ

”رايتہ کذا یا یخطب فی جامع مصر“

میں اس کو کذاب جانتا ہوں وہ مصر کی جامع مسجد میں تقریر کرتا ہے۔

اس عبارت سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ اس سے احمد بن صالح مصری مراد ہیں۔ جو کہ بڑے ثقہ، حافظ اور رجال بخاری سے ہیں اور ان کو ضعیف سمجھ لیا۔ حالانکہ ابن معین نے دوسرے احمد بن صالح کو کہا تھا۔ اسی طبقات شافعیہ میں ہے۔

”قلت وقد ذکر ان الذی ذکر فیہ ابن معین هذه المقالة هو احمد بن صالح الشمونی وهو شیخ بمكة یضع الحديث وانه لم یعن احمد بن صالح هذا“

وهكذا فی مقدمة فتح الباری ص ۴۲

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ابن معین نے اپنے رسالہ میں جس کا تذکرہ کیا ہے وہ احمد بن صالح شمونی ہے یہ مکہ کا ایک بوڑھا تھا جو حدیثیں گھڑتا تھا اور انہوں نے احمد بن صالح مصری مراد نہیں لئے۔ یہی مقدمہ فتح الباری ص ۴۲ میں بھی لکھا ہے۔

پس معتز ضین کو چاہیے کہ نقل شدہ روایات کو تصحیح کے بعد ابو حنیفہ کی تعیین دلیل سے بیان کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔

دابعاً: ان روایات میں یہ مباحث بھی قابل ملاحظہ ہیں۔

(الف) پہلی روایت ابن جوزی نے بواسطہ عبد اللہ بن علی ابن المدینی نقل کی ہے۔ تاوقت یہ کہ عبد اللہ کی توثیق ثابت کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔ کیونکہ معتز ناقلین سے ثابت ہے کہ علی بن المدینی نے امام ابو حنیفہ کی توثیق کی ہے۔ کما مر سابقاً۔

اور حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں حافظ موصلی ازدی کی کتاب سے امام ابو حنیفہ کی توثیق و تعدیل یحییٰ بن معین، شعبہ و شباہہ وغیرہم سے نقل کر کے لکھا ہے:

”وقال ابن المدینی ابو حنیفہ روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد

وہیشم و وکیع وعباد وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به“

ابن مدینی نے فرمایا کہ ابو حنیفہ سے ثوری ابن مبارک، حماد، ہیشم، وکیع، عباد، جعفر بن عون نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(ب) دوسری روایت میں یہ کلام ہے کہ بر تقدیر ثبوت وہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مشر کے مقابلہ میں جرح مبہم غیر مقبول ہے۔

(ج) تیسری روایت میں یہ کلام ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد جو ابو حنیفہ کے جارح ہیں وہ خود مجروح اور کثیر الخطاء ہیں بلکہ ان کے والد ابو داؤد بختانی نے ان کو کذاب تک کہہ دیا ہے اور خود ابو بکر نے اپنی خطاء اور وہم کا بھی اعتراف کیا ہے۔

تذکرہ ص ۳۲۱ ج ۲ اور میزان ص ۳۹ ج ۲ میں ہے۔

”قال السلمی سالت الدار قطنی عن ابی ابی داؤد فقال ثقة کثیر الخطا فی الکلام علی الحدیث“

سلمی کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے ابن ابی داؤد کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں لیکن حدیث پر کلام کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔

”وفی التذکرۃ اخطاء فی سۃ احادیث منها ثلثۃ حدثت بها کما حدثت وثلثۃ اخطاء“

اور تذکرہ میں ہے میں نے چھ احادیث میں غلطی کی ان میں سے تین میں نے ویسے ہی بیان کیں جس طرح بیان کی گئیں اور تین میں غلطی کی۔

علی بن حسین بن جنید کہتے ہیں:

”سمعت ابا داؤد یقول ابنی عبداللہ کذاب قال ابن الصاعد کفانا ما قال ابوہ فیہ“

میں نے ابو داؤد کو کہتے سنا کہ میرا بیٹا عبداللہ کذاب ہے۔ ابن صاعد نے کہا کہ جو کچھ اس کے بارے میں اس کے باپ نے کہا ہے وہی کافی ہے۔

اور میزان ص ۳۹ ج ۳ میں ہے۔

”ثم قال ابن عدی سمعت موسی بن القاسم الا شیب یقول حدثنی ابو بکر سمعت ابراہیم الاصبھانی یقول ابو بکر بن داؤد اللہ کان علیہ منسلخا من العلم“

پھر ابن عدی نے فرمایا کہ موسی بن قاسم الاشب سے سنا فرماتے تھے کہ مجھ سے ابو بکر نے بیان کیا کہ میں نے ابراہیم اصبھانی کو فرماتے سنا کہ اللہ کی قسم! ابو بکر بن داؤد میرے نزدیک علم سے کور ہے۔

اور تذکرہ ص ۳۳۲ ج ۲ میں ہے:

”وقد نکلم فیہ ابوہ و ابراہیم“ اس پر اس کے والد اور ابراہیم نے کلام کیا۔ علاوہ بریں ابو بکر بن ابی داؤد کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں صریح البطان اور محض غلط ہے اس لئے کہ کتب متداولہ جیسے مسند امام اعظم و عقود الجواہر المنیہ و مؤطا امام محمد و آثار امام محمد وغیرہ سے بخوبی ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہ کی روایات کئی ہزار ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد امام ابو حنیفہ کے تبر فی الحدیث سے ناواقف تھے۔ پس ایسے ناواقف کی جرح ایسے ثقہ حافظ حدیث کے حق میں کہ جس کی تعدیل ابن معین، شعبہ اور ابن مدینی وغیرہم کر چکے ہوں کیا مؤثر ہو سکتی ہے۔

خامساً: علی سبیل التزل بالفرض چند روایتوں میں اگر امام صاحب سے خطا ہو گئی ہو تو اس وجہ سے وہ غیر ثقہ اور سی الحافظ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ امام صاحب دوسرے محدثین اور حفاظ حدیث کی طرح حافظ حدیث تھے۔ ان کے سینے میں لاکھوں احادیث موجود تھیں۔ چند روایتوں اور راویوں میں مسامحت ہو جانے سے ان پر غیر ثقہ ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

غور فرمائیے محمد بن یوسف فریابی نے جن کو ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری ص ۵۱۹ میں لکھا ہے:

”من کبار شیوخ البخاری وثقة الجمهور“ بخاری کے بڑے شیوخ میں سے ہیں اور جمهور نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ان کے متعلق اسی مقدمہ فتح الباری میں یہ بھی لکھا ہے۔

”قال العجلي ثقة وقد اخطأ في مائة وخمسين حديثاً وذكر له ابن معين حديثاً اخطأ فيه فقال هذا باطل“

عجلی نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں اور انہوں نے ایک سو پچاس حدیثوں میں غلطی کی ہے ابن معین کے سامنے وہ حدیث بیان کی گئی جس میں انہوں نے غلطی کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ باطل ہے۔

اب ذرا بنظر انصاف غور کیا جائے کہ امام صاحب کی طرف تو پچاس یا پچتر احادیث کی خطا کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور وہ بھی ثابت نہیں اور امام بخاری کے شیخ کی نسبت ڈیڑھ سو روایتوں میں غلطی کرنا حافظ ابن حجرؒ کی معتبر کتاب سے ثابت ہوتا ہے۔ باوجود اس کے جمہور نے ان کو غیر ثقہ کہا اور نہ بخاری نے ان کو غیر ثقہ سمجھا اور نہ ان کی حدیث چھوڑی اور نہ ان کے حق میں سکتوا عن حدیث لکھا اور نہ محدثین نے بخاری کے اصحاب اکتب ہونے سے انکار کیا۔ پس کیا وجہ ہے کہ بخاری کے استاد ڈیڑھ سو غلطیاں کرنے سے غیر ثقہ و سئ الحافظ نہ کہے جائیں اور امام ابو حنیفہؒ خواہ مخواہ غیر ثقہ اور سئ الحافظ بتائے جائیں۔ کیا انصاف و دیانت اسی کا نام ہے۔ یہ محض ضد و حسد نہیں تو اور کیا ہے۔

”نعم ما قال ابن المبارك فلعنه ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفة“

ابن مبارک نے کیا عمدہ فرمایا، ہمارے پروردگار کی بے شمار لعنتیں ہوں اس شخص پر جو امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رد کرے۔

سادساً : ابن جوزی کے خیالات کو خود ان کے خاندان کے دانش مند انصاف پسند شخص نے رد کر دیا ہے۔ تنویر السعیدہ میں ہے۔

”امام ابن الجوزی فقد تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال في مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن في جماعته من العلماء

والعجب من الجد كيف سلك اسلوبه وجاء بما هو اعظم“

رہے ابن جوزی تو انہوں نے خطیب کی پیروی کی ہے اور ان کے نواسہ نے اس پر بہت تعجب کیا۔ چنانچہ مرآة الزمان میں فرماتے ہیں خطیب پر تعجب نہیں ہے علماء میں مطعون ہیں تعجب تو نانا جان پر ہے کہ انہوں نے خطیب کا راستہ کیوں اختیار کیا اور ان سے بھی بڑھ گئے۔

”قال في الميزان ص ۱۰ في ترجمة ابان بن زيد وقد وردہ ايضا العلامة ابو الفرح بن الجوزی في الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقة وهذا من عيوب كتابه يسر والجرح ويسكت عن التوثيق“

میزان ص ۱۰ میں فرماتے ہیں اور ایسے ہی ابان بن زید کے ترجمہ میں بھی آیا ہے کہ علامہ ابو الفرح جوزی نے ابان بن زید کو ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے اور ان کی توثیق کرنے والوں کا بالکل تذکرہ نہیں کیا۔ یہ ان کی کتاب کا بہت بڑا عیب ہے کہ جرح کو بہت اچھی طرح بیان کرتے ہیں اور توثیق کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے۔

تنبیہ : جارحین کی فہرست میں علی بن المدینی، ابو بکر بن ابی داؤد اور ابو حفص عمر بن علی کا نام لکھا گیا ہے۔ ہم نے ابن جوزی کے جواب میں ایسی تقریر لکھ دی ہے کہ ان حضرات کی جرح کا جواب بھی معلوم ہو گیا ہے۔ لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اعتراض نمبر ۱۷ : تاریخ صغیر مطبوعہ انوار احمدی ص ۱۵۸ میں امام ابو حنیفہ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ

”قال الحميدی فرجل ليس عنده سنن من رسول الله ﷺ ولا اصحابه في المناسك وغيرها كيف يقلد احكام الله في الموارث والفرائض والزكاة والصلوة وامور الاسلام“

حمیدی کہتے ہیں کہ جس آدمی کے پاس رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں اور صحابہ کے آثار مناسک وغیرہ میں نہ ہوں، ایسے کی بات احکام میں مثل میراث اور زکوٰۃ اور نماز وغیرہ امور اسلام میں کیونکر قبول کی جائے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰/۱۳۱)

جے پوری نے یہ اعتراض الجرح علی ابی حنیفہ میں ۶ تا ۸ سے نقل کیا ہے اور سعید بنارسی نے حامد حسین رافضی کی کتاب استقصاء الافہام سے نقل کیا ہے۔ یہ اعتراض امام وکیع کے حوالہ سے تاریخ ابن خلکان جلد اول ص ۳۱۸ میں بھی نقل کیا گیا ہے روایت امام بخاری وابن خلکان میں یہ فرق ہے کہ روایت بخاری میں تین مسائل کا ذکر ہے اور روایت ابن خلکان میں پانچ کا۔ مگر ہر دو کی تطبیق آسانی سے ہو سکتی ہے۔ جے پوری نے اس عبارت سے پہلے کی عبارت نقل نہیں کی جس میں سارا قصہ موجود تھا۔

جواب : ہم یہاں پر امام اعمشؒ المتوفی ۱۴۸ھ کی شہادت درج کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کو مسائل مناسک (مسائل حج) میں کیسایہ طویل حاصل تھا۔

علامہ ابن حجر عسقلانی مکی شافعی ان صفات کے ذکر میں جن میں امام صاحب اپنے بعد والوں سے ممتاز ہیں لکھتے ہیں۔

”ومنها انه اجتهد وافقی فی زمن التابعین بل لما حج الاعمش ارسل اليه ليكتب له المناسك وكان يقول اكتبوا المناسك عنه قال لا اعلم احدا اعلم بفرضها ونفلها منه فانظر هذه الشهادة له من مثل الاعمش“ (خيرات الحسان الفصل الثاني عشر ص ۳۰)

مجملہ ان اوصاف کے یہ ہے کہ امام صاحب نے تابعین کے زمانہ میں اجتہاد کیا اور فتویٰ دیا۔ بلکہ جب امام اعمش نے حج کا ارادہ کیا۔ تو امام صاحب سے کہلا بھیجا

کہ آپ میرے لئے کتاب المناسک لکھ دیں۔ امام اعمش فرمایا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہ سے مناسک لکھ لو۔ میں مناسک کے فرائض و نوافل کا عالم ان سے بڑھ کر کسی کو نہیں جانتا۔ پس آپ کے حق میں اعمش جیسے امام کی شہادت پر غور کر۔

ناظرین اصل میں حاسدوں نے امام صاحب کے فروغ کو دیکھ کر ایڑی چوٹی کا زور لگایا کہ کسی طرح آپ کے راستے میں موانع پیدا کریں مگر الحمد للہ کہ ان کی تمام کوشش اوہن من بیت العنکبوت ثابت ہوئیں۔ اگر امام صاحب کا تاجر علمی دیکھنا چاہتے ہو توفیقہ حنفی کا مطالعہ کرو۔ اگر امام صاحب کو علم نہ ہوتا تو امام عبد اللہ بن مبارک وغیرہ جیسے جلیل القدر ائمہ کبھی آپ کے سامنے زانوے شاگردی تہہ نہ کرتے۔ اس حکایت کی تکذیب کے لئے فقہ حنفی کے ابواب المناسک کافی ہیں۔ ابن خلکان نے اسے صرف غرابت کے سبب نقل کیا ہے۔ عطاء بن ابی رباح امام صاحب کے شیوخ میں سے ہیں یہ کون باور کر سکتا ہے کہ ایک حجام تو عطاء کے طریق عمل سے مسائل مناسک سیکھ جائے اور عطاء کے ایک شاگرد (شاگرد بھی کیسے جو امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوئی تابعی کے نام سے مشہو ہوں) ان سے بے بہرہ رہیں مفتویوں کا قاعدہ ہے کہ اپنے قول کی ترویج کے لئے اسے کسی بڑے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے اس حکایت کی روایت کو بھی امام صاحب کے ایک بڑے شاگرد امام وکیع کی طرف منسوب کیا گیا ہے مگر یاد رہے کہ دروغ کو بھی فروغ نہیں ہوتا۔ ہمارے علم کے مطابق یہ حکایت سب سے پہلے امام بخاری نے ہی ذکر کی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۸ : مصطفیٰ شرح مؤطا مطبوعہ فاروقی ص ۶ میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ (امام ابو حنیفہ) آں یک شخصے است کہ رؤس

محمد شین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوے در کتابہائے خود روایت نہ کردہ اند۔

ترجمہ: امام ابو حنیفہ وہ شخص ہیں کہ بڑے بڑے محدثین مثل امام احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و ابن ماجہ و دارمی رحمہم اللہ نے ایک حدیث بھی ان سے اپنی کتابوں میں درج نہیں کی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۱)

جواب: حضرت شاہ صاحب کی طرف تضعیف کی انتساب محض غلط اور فریب ہے۔ ملاحظہ فرمائیے مصطفیٰ شرح مؤطا کی مکمل عبارت:

”بالجملہ ایں جہار اماماں کہ عالم را علم ایشان احاطہ کردہ است امام ابو حنیفہ و امام مالک و امام شافعی و امام احمد ایں دو امام متاخر شاگرد امام ابو حنیفہ و امام مالک بودند و مستند ان از علم او و عصر تبع تابعین نبودند مگر ابو حنیفہ و امام مالک آں یک شخصے کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوے در کتاب ہائے خود روایت نہ کردہ اند و رسم روایت حدیث ازوے بطریق ثقات جاری نہ شد و آں دیگر شخصے ست کہ اہل نقل اتفاق دارند ہر آنکہ چون حدیث روایت او ثابت شد ہر ردۃ اعلیٰ صحت رسید“

حاصل کلام یہ کہ عظیم المرتبت امام کہ ان کے علم نے تمام عالم کا احاطہ کر لیا ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد۔ یہ بعد کے دو امام، امام ابو حنیفہ اور مالک کے شاگرد اور ان کے علوم سے فیض یاب ہونے والے ہیں اور تبع تابعین کے دور کے صرف امام ابو حنیفہ اور امام مالک ہیں۔ وہ امام کہ جن سے رؤس المحدثین، مثلاً احمد، بخاری و مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی نے اپنی کتابوں میں ایک روایت بھی نقل نہیں کی ہے اور ثقات کی طرح روایت حدیث کا طریقہ ان سے جاری نہ ہوا اور دوسرے امام وہ ہیں کہ جن پر اہل نقل کا اتفاق ہے کہ جو حدیث ان سے ثابت ہے وہ صحت کے بلند ترین مقام

پہنچ گئی ہے۔

شاہ صاحب کی عبارت میں دو مضمون قابل غور اور لائق توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہ سے رؤس محدثین نے ایک حدیث بھی روایت نہیں کی۔ دوسرے یہ کہ معتبر راویوں سے ان کی روایت جاری نہیں ہوئی۔

اول مضمون اگر صحیح بھی ہو

”و عندی فی نظر کما استعرفہ“

میرے نزدیک یہ قابل غور ہے جیسا کہ عنقریب معلوم ہو گا۔

تو اس سے امام ابو حنیفہ کی تضعیف ہر گز لازم نہیں آتی۔ ہزاروں ثقہ راوی ہیں کہ بعض نے ان سے روایت کی ہے اور بعض نے نہیں کی ہے کسی ایک کی ترک روایت سے تضعیف کا اثبات محض ایک غلط خیال ہے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں جاسکتی اور اگر دوسرا مضمون صحیح مان لیا جائے تو اس سے اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی روایت معتبر واسطہ سے جاری نہیں ہوئی۔ نہ یہ کہ خود وہ ضعیف تھے۔ دیکھئے صدہا سنن و مسانید و معاجم ہیں جن کے مؤلف خود ثقہ ہیں مگر مثل مؤطا کے ان کی حدیثیں معتبر واسطہ سے مروی نہیں تو کیا اس وجہ سے وہ ضعیف کہے جائیں گے؟ ہر گز نہیں۔

مسند امام شافعی، مسند امام احمد، مسند ابویعلیٰ، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی، سنن دارمی، معجم طبرانی، صغیر و کبیر وغیرہا کو دیکھو طبقہ ثانیہ و ثالثہ کی کتابیں ہیں۔ ان میں ضعاف روایتیں بھری ہیں مگر باوجود اس کے ان کے موثقین غیر ثقہ نہیں سمجھے جاتے۔ درحقیقت شاہ صاحب کی عبارت سے غلط مضمون اخذ کیا گیا ہے ورنہ مولانا دہلوی کی عبارت سے ہر گز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی

ثانیاً: تقریب و تہذیب و التہذیب اور خلاصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ امام

ابو حنیفہ نسائی و ترمذی کے راوی ہیں۔

پس یہ دعویٰ کہ اصحاب ستہ نے ان سے روایت نہیں کی۔ سرے سے غلط ہے۔

تنبیہ: واضح ہو کہ مصطفیٰ کی ترتیب و تہذیب حضرت شاہ صاحب نے خود نہیں کی تھی بلکہ مسودات غیر مرتب چھوڑ کر مولانا نے رحلت فرمائی۔ وفات کے پانچ چھ ماہ بعد آپ کے تلمیذ خاص مولانا محمد عاشق صاحب نے اس کو مرتب کیا ہے۔ جیسا کہ اس امر کو خود مولوی صاحب موصوف نے کتاب کے اخیر میں لکھ دیا ہے۔

لہذا یہ مضمون کہ اصحاب صحاح ستہ نے امام صاحب سے روایت نہیں کی اگرچہ مصطفیٰ میں موجود ہے چونکہ معنی غلط ہے۔ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ مولانا دہلوی کے قلم سے نہ نکلا ہو گا۔ شاید مرتب کتاب سے غلطی ہو گئی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً: مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز اپنی کتاب فیوض الحرمین ص ۴۸ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”عرفنی رسول اللہ ﷺ ان فی المذہب الحنفی طریقۃ اتیقۃ ہی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت ونفجت فی زمان البخاری واصحابہ“
مجھے رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ سے بہت موافق ہے جس کو امام بخاری وغیرہ کے زمانہ میں وضاحت کے ساتھ جمع کیا گیا۔

مقام غور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مولانا ممدوح کو یوں تلقین فرمائی کہ مذہب حنفیہ میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ کے ساتھ موافق تر ہے۔ باوجود اس کے مولانا ممدوح امام صاحب کو متروک الحدیث کیوں فرمائیں گے۔

اعتراض نمبر ۱۹: اسمائے گرامی ان ائمہ محدثین فقہاء و فضلاء کے

جنہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کو ناقص الحافظ اور حدیث کم جاننے والا اور اس کے جانچ و پرکھ میں ناقص اور نیز عربی زبان میں ناقص بتلایا ہے اور ان کے عقائد اور مسائل پر اعتراض کیا ہے۔ یہ ہیں:

- ۱۔ امام مالک بن انسؒ۔ ۲۔ امام محمد بن اورلین شافعیؒ۔ ۳۔ امام احمد بن حنبلؒ۔ ۴۔ امام بخاریؒ۔ ۵۔ امام نسائیؒ۔ ۶۔ امام دارقطنیؒ۔ ۷۔ ابو یوسفؒ۔ ۸۔ عبد اللہ بن مبارکؒ۔ ۹۔ اوزاعیؒ۔ ۱۰۔ ابن عدیؒ۔ ۱۱۔ ابن عبد البرؒ۔ ۱۲۔ عبد البرؒ۔ ۱۳۔ ذہبیؒ۔ ۱۴۔ ابو حفص عمر بن علیؒ۔ ۱۵۔ عبد اللہ بن علیؒ۔ ۱۶۔ علی بن المدینیؒ۔ ۱۷۔ ابو بکر بن داؤدؒ۔ ۱۸۔ ابن عیینہؒ۔ ۱۹۔ ابویحییٰ حمانی یعنی عبد الحمید بن عبد الرحمنؒ۔ ۲۰۔ ابن عیاشؒ۔ ۲۱۔ احمد الخرائیؒ۔ ۲۲۔ قاسم بن معینؒ۔ ۲۳۔ مسعر بن کدام ابو سلمہؒ۔ ۲۴۔ اسرائیلؒ۔ ۲۵۔ معمرؒ۔ ۲۶۔ فضیل بن عیاضؒ۔ ۲۷۔ ایوبؒ۔ ۲۸۔ سفیانؒ۔ ۲۹۔ ابو مطیعؒ۔ ۳۰۔ الحکم بن عبد اللہؒ۔ ۳۱۔ یزید بن ہارونؒ۔ ۳۲۔ ابو عاصم النبیلؒ۔ ۳۳۔ عبد اللہ بن داؤد عامرؒ۔ ۳۴۔ ابو عبد الرحمن الخیر بنیؒ۔ ۳۵۔ عبد اللہ بن یزید المقرئؒ۔ ۳۶۔ شداد بن حکمؒ۔ ۳۷۔ مکی بن ابراہیمؒ۔ ۳۸۔ وکیع بن الجراحؒ۔ ۳۹۔ نصر بن شعیب المازنیؒ۔ ۴۰۔ یحییٰ بن سعید القطانؒ۔ ۴۱۔ ابو عبیدہ بن (جے پوری نے اسی طرح لکھا ہے)۔ ۴۲۔ حسن بن عثمان العاصیؒ۔ ۴۳۔ یزید بن زریع ابو معاویہؒ۔ ۴۴۔ جعفر بن ربیعؒ۔ ۴۵۔ ابراہیم بن عکرمہ القزویؒ۔ ۴۶۔ علی بن عاصمؒ۔ ۴۷۔ حکم بن ہشامؒ۔ ۴۸۔ عبد الرزاقؒ۔ ۴۹۔ حسن محمد اللیثیؒ۔ ۵۰۔ یحییٰ بن عمارہؒ۔ ۵۱۔ حفص بن عبد الرحمنؒ۔ ۵۲۔ زافر بن سلیمان ایادیؒ۔ ۵۳۔ اسد بن عمرؒ۔ ۵۴۔ حسن بن عمارہؒ۔ ۵۵۔ یحییٰ بن فضیلؒ۔ ۵۶۔ ابو الجوزیؒ۔ ۵۷۔ حطانؒ۔ ۵۸۔ یزید الکلبیؒ۔ ۵۹۔ علی بن حفص البرارؒ۔ ۶۰۔ وکیع بن محمد بن عبد الرحمن المسعودیؒ۔ ۶۱۔ یوسف السمتیؒ۔ ۶۲۔ خارجہ بن مصعبؒ۔ ۶۳۔ قیس بن الربیعؒ۔ ۶۴۔ حجر بن عبد الجبارؒ۔ ۶۵۔ حفص بن عمرو القرشیؒ۔ ۶۶۔ حسن بن زیادؒ۔ ۶۷۔

جعفر بن عون العری ۶۸۔ عبد اللہ بن رجاء الغدانی ۶۹۔ محمد بن عبد اللہ انصاری ۷۰۔ عبد اللہ بن عباب ۷۱۔ حجر بن عبد اللہ الحضری ۷۲۔ ابن وہب العابدی ۷۳۔ ابن عائشہ ۷۵۔ ابو اسحاق فرازی ۷۵۔ حماد بن ابی سلیمان ۷۶۔ عبد الوہاب شعرانی ۷۷۔ ملا معین ۷۸۔ حضرت پیران پیر شیخ عبد القادر جیلانی ۷۹۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ۸۰۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب۔

یہ اسی نام عبارات مندرجہ بالا سے اور کتب ہذا (تاریخ خطیب جلد ۲ ص ۱۲۰-۱۲۷) و تمہید شرح موطا ص ۸۳-۹۳-۶۷۵ جلد ۱۳ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۴۵ اور غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ص ۲۰۸ سے لئے گئے ہیں۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۱ و ۱۳۲)

جواب : یہ اعتراض بے پوری نے سعید بناری سے نقل کیا ہے سعید بناری نے سید حامد حسین رافضی سے اور حامد حسین نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے۔

۱۔ خطیب بغدادی نے ۳۵ نام ذکر کئے تھے۔
۲۔ حامد حسین شیعہ نے ان میں کچھ کمی پیشی کر کے کل ۶۰ نام کر دیے تھے۔

۳۔ بناری نے ۶۶ چھپا سٹھ نام کر دیے۔ مولانا سعید بناری صاحب اپنی کتاب الجرح علی ابی حنیفہ کے ص ۳-۵ میں لکھتے ہیں۔ اور یہ چھپا سٹھ نام مع اقوال و اعتراضات تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۲۰ تا ۱۲۷ جلد ۲ و تمہید شرح موطا ص ۸۳، ۹۳، ۶۷۵ ج ۱ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال ص ۲۴۵ ج ۱ و غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ۲۰۸ وغیرہ میں موجود ہیں۔

۴۔ بے پوری نے ۱۴ ناموں کا اضافہ کر کے ۸۰ ناموں کی فہرست تیار کی ہے۔ خدا جانے غیر مقلدین اس تعداد کو کہاں تک پہنچائیں گے۔ ہم یہاں پر

خطیب بغدادی اور اس کے اعتراضات کی نسبت کچھ تفصیل سے عرض کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ امام ابو بکر احمد بن علی شافعی (متوفی ۲۶۳ھ) جو خطیب بغدادی کے نام سے مشہور ہیں انہوں نے محدثین کے طریقہ پر تاریخ بغداد لکھی ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نسبت نہایت تعصب و حسد سے کام لیا گیا ہے۔ ایک فصل میں آپ کے معدلین کا ذکر کیا ہے اور دوسری فصل میں آپ کے جارحین سے وہ عیوب نقل کئے ہیں کہ جن کی تردید خود امام صاحب کی تصانیف و عقائد سے ظاہر ہے۔ اس لئے خطیب کی زندگی ہی میں ان کی تردید شروع ہو گئی۔ چنانچہ قاضی ابوالیمن مسعود بن محمد بخاری (متوفی ۴۲۲ھ) نے جو اس تاریخ کا اختصار کیا ہے اس میں قاضی مدوح نے ساتھ ساتھ ان ہدیانات کی تردید بھی کر دی ہے۔

۲۔ قاضی ابوالیمن کے بعد ابو علی یحییٰ بن عیسیٰ بن جزلۃ الطیب البغدادی (متوفی ۴۹۳ھ) نے مختصر ابوالیمن کا بھر اختصار کیا ہے۔ جس کا نام مختار مختصر تاریخ بغداد ہے۔ ابن جزلہ نے بھی خطیب کے ہدیانات کی تردید اور ابوالیمن کی تائید کی ہے۔

۳۔ حافظ خوارزمی (متوفی ۶۶۵ھ) نے اپنی مسند کے پہلے باب میں مطاعن خطیب کا مفصل جواب دیا ہے۔ بوجہ طوالت اس کے ایراد کی یہاں گنجائش نہیں۔ (دیکھو رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۸)

۴۔ قاضی ابن خلکان شافعی (متوفی ۶۸۱ھ) نے اپنی تاریخ و فیات الاعیان (جزء ثانی ص ۱۶۵) میں امام صاحب کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے۔ و مناقبہ و فضائلہ کثیرہ و قد ذکر الخطیب فی تاریخہ منها شینا کثیرا ثم اعقب ذلک بذکر ما کان الالبق ترکہ و الاضراب عنہ فمثل هذا الامام لا

یشک فی دینہ ولا فی ورعہ وتحفظہ۔ یعنی امام صاحب کے مناقب و فضائل بکثرت ہیں۔ خطیب نے اپنی تاریخ میں ان میں سے بہت سے ذکر کئے ہیں۔ پھر ان کے بعد وہ باتیں بیان کی ہیں جن کا ترک کرنا اور جن سے روگردانی کرنی زیادہ لائق ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ جیسے امام کے دین اور پرہیزگاری و تحفظ میں شک نہیں ہو سکتا تھی۔

۵۔ شیخ ابن حجر کی شافعی خیرات الحسان (مطبوعہ مصر۔ الفصل التاسع۔ والثلاثون فی رد ما نقله الخطیب فی تاریخہ عن القادحین فیہ۔ ص ۷۶) میں یوں لکھتے ہیں۔

”اعلم انه لم يقصد بذلك الا جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرخين ولم يقصد بذلك انتقاصه ولا الحط عن مرتبته بدليل انه قدم كلام المادحين واكثر منه ومن نقل مآثره السابقة في اكثرها انما اعتمد اهل المناقب فيه على ما في تاريخ الخطيب ثم عقبه بذكر كلام القادحين ليتبين انه من جملة الاكابر الذين لم يسلموا من خوض الحساد والجاهلين فيهم ومما يدل على ذلك ايضا ان الاسانيد التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلم فيه او مجهول ولا يجوز اجماعاً ثم عرض مسلم بمثل ذلك فكيف بامام من ائمة المسلمين قال شيخ الاسلام الامام التقى ابن دقيق العيد اعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها الحكام والمحدثون وبفرض صحة ما ذكر الخطيب من القدح عن قائله لا يعتد به فانه ان كان من غير اقران الامام فهو مقلد لما قاله او كتبه اعداؤه او من اقرانه فكذلك لما مر ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وقد صرح الحافظان الذهبي وابن حجر بذلك قالوا ولا سيما اذا لاح انه لعداؤه او المذهب اذا الحسد لا ينجو

منه الامن عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت عصر اسلم اهله من ذلك الا عصر النبیین والصدیقین“

جان لے کہ خطیب کا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ مؤرخین کی عادت کے موافق ان تمام اقوال کو جمع کرے جو امام صاحب کے بارے میں کہے گئے ہیں۔ اور ان کا مقصد اس سے امام صاحب کی تنقیص نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ امام صاحب کو آپ کے مرتبے سے گرا دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مدح کرنے والوں کا کلام پہلے ذکر کیا ہے اور زیادہ لکھا ہے۔ اور اہل مناقب نے جو آپ کے فضائل سابقہ نقل کئے ہیں ان میں اکثر اسی پر اعتماد کیا ہے جو تاریخ خطیب میں ہے۔ پھر اس کے بعد طاعنین کا کلام نقل کیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ امام صاحب منجملہ ان بزرگوں کے ہیں جو حاسدوں اور جاہلوں کے خوض سے سلامت نہیں رہے۔ اور یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ وہ اسناد جو خطیب نے قدح کے لئے ذکر کئے ہیں ان میں سے اکثر متکلم فیہ یا مجہول شخصوں سے خالی نہیں۔ اور ایسے اسناد سے کسی مسلمان کی عزت میں رخنہ اندازی کرنا بالاجماع جائز نہیں۔ پس ائمہ مسلمین میں سے ایک امام کی عزت میں رخنہ اندازی کیونکر جائز ہو سکتی ہے۔ شیخ الاسلام امام تقی ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ لوگوں کی عزتیں آگ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے جس کے کنارے پر حکام و محدثین کھڑے ہیں۔ خطیب نے جو قادحین کی قدح کا ذکر کیا ہے اگر اس کو صحیح بھی فرض کیا جائے تو وہ قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ قادح اگر امام صاحب کے اقران میں سے نہیں تو وہ مقلد ہے اس کا جو امام صاحب کے دشمنوں نے کہا ہے یا لکھا ہے۔ اگر امام صاحب کے اقران میں سے ہے۔ تو بھی اس کی قدح معتبر نہیں۔ کیونکہ پہلے آچکا ہے کہ اقران کا قول ایک دوسرے کے حق میں مقبول نہیں۔ اور ذہبی وابن حجر دو حافظوں نے اس امر کی تصریح کر دی ہے اور فرمایا ہے کہ خصوصاً جب

ظاہر ہو جائے کہ یہ قدح کسی عداوت یا مذہب کے سبب ہے (تو وہ ہر گز معتبر نہ ہو گی)۔ کیونکہ حسد سے کوئی شخص خالی نہیں مگر وہ جسے اللہ تعالیٰ بچائے۔ ذہبی نے کہا کہ مجھے ایسا زمانہ معلوم نہیں جس کے لوگ حسد سے سلامت رہے ہوں سوائے انبیاء و صدیقین کے زمانہ کے۔

۶۔ ملا علی القاری حنفی (متوفی ۱۰۱۳ھ) نے ملک معظم عیسیٰ بن ابی بکر بن ایوب کے ترجمہ میں لکھا ہے۔

”وصنف کتاباً سماه السهم المصیب فی الرد علی الخطیب وهو ابوبکر احمد بن علی بن ثابت البغدادی فی ما تکلم به فی حق ابی حنیفہ فی تاریخ بغداد الدر البہیہ فی تراجم الحنفیہ (مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۶۲)“

اور ملک معظم عیسیٰ (متوفی ۶۲۳ھ) نے ایک کتاب خطیب یعنی ابو بکر بن علی بن ثابت بغدادی کی تردید میں تصنیف کی۔ جس کا نام السهم المصیب فی الرد علی الخطیب رکھا۔ اس میں ان مطاعن کی تردید ہے جو خطیب نے تاریخ بغداد میں امام ابو حنیفہ کی نسبت ذکر کئے ہیں۔

۷۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) تحصیل الکمال میں امام صاحب کے ترجمہ میں مسند خوارزمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ورثہ علی ابواب الفقہ وذب عنه ما تکلم فیہ بعض الناس خصوصاً الخطیب البغدادی المتعصب امکابر مع هذا الامام العظیم الشان ولقد ناقص هذا الرجل المکابر نفسه فی ما ذکر من المطاعن والعیوب وتهاافت کلامه ذلک وتساقط من القلوب . واستقصاء الانحامیہ ص ۲۳۰“

اور حافظ خوارزمی نے مسند امام کو فقہ کے بابوں پر ترتیب دی اور امام

صاحب سے وہ اعتراض دور کئے جو آپ پر بعض لوگوں نے خصوصاً خطیب بغدادی نے کئے ہیں جو متعصب اور اس امام عالی شان کے ساتھ جنگ کرنے والا ہے۔ ان مطاعن و عیوب میں جو اس لڑاکے شخص (خطیب) نے ذکر کئے ہیں اس نے اپنے آپ کا مناقصہ کیا ہے اور اس میں اس کا کلام پر اگندہ ہے اور وہ دلوں سے گر گیا ہے۔

۸۔ علامہ ابن عابدین حنفی (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے رد المحتار (مطبوعہ مصر۔ جزء اول۔ ص ۳۰) میں یوں لکھا ہے۔

”ومن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطي في كتاب سماه تبيين الصحيح والعلامة ابن حجر في كتاب سماه خيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبد الهادي الحنبلي في مجلد كبير سماه تنوير الصحيح وذكر فيه عن ابن عبد البر لا تتكلم في ابی حنیفہ بسوء ولا تصدقن احد البسبي القول فيه فاني والله ما رأيت افضل ولا اروع ولا افقه منه ثم قال ولا يفتقر احد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابى حنیفہ والامام احمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصیب في كبد الخطيب وامام ابن الجوزي فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال في مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن في جماعة من العلماء وانما العجب من الجحد كيف سلك السلوبه وجاء بما هو اعظم قال ومن المتعصبين على ابی حنیفہ الدار قطنی وابونعيم فانه لم يذكره في الحلية وذكر من دونه في العلم والزهد“

اور منجملہ ان کے جنہوں نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا بدلہ لیا ہے علامہ سیوطی مصنف تبيين الصحيح اور علامہ ابن حجر مصنف خيرات الحسان اور علامہ

یوسف بن عبد البہادی حنبلی مصنف تنویر الصغیر ہیں۔ علامہ یوسف حنبلی نے تنویر الصغیر میں ابن عبد البر سے یوں نقل کیا ہے۔ ”تو ابو حنیفہ کے حق میں بدی کے کلام نہ کر اور نہ اس شخص کی تصدیق کر جو امام صاحب کے حق میں بدی کے کلام کرے۔ کیونکہ میں نے اللہ کی قسم آپ سے بڑھ کر کسی کو فاضل و پرہیزگار و فقیہ نہیں دیکھا“ پھر کہا ہے کہ کوئی خطیب کے کلام پر دھوکہ نہ کھائے کیونکہ خطیب علماء کی ایک جماعت مثلاً ابو حنیفہ و امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے بعض اصحاب کے برخلاف بڑا متعصب ہے اور ان پر ہر طرح سے ستم کرتا ہے۔ اور خطیب کی تردید میں ان میں سے بعض نے کتاب السہم المصیب فی کبد الخطیب تصنیف کی ہے۔ اور ابن جوزی تو خطیب کے تابع ہے۔ اور ابن جوزی کے نواسہ نے ابن جوزی سے تعجب کیا ہے۔ اور مرآۃ الزمان میں یوں کہا ہے ”خطیب سے تعجب نہیں کیونکہ اس نے علماء کی ایک جماعت میں طعن کیا ہے۔ اور تعجب تو میرے نانا سے ہے کہ وہ کس طرح خطیب کی چال چلائے اور اس سے بھی بڑھ کر اتہامات لگائے ہیں“ اور سبط ابن جوزی نے کہا ہے کہ ابو حنیفہ کے برخلاف متعصبین میں سے دارقطنی اور ابو نعیم ہیں۔ کیونکہ ابو نعیم نے امام صاحب کو حلیہ میں ذکر نہیں کیا حالانکہ جو لوگ علم و زہد میں امام صاحب سے کم پایہ کے ہیں انہیں ذکر کیا ہے۔

علامہ یوسف بن عبد البہادی حنبلی کے بیان سے ظاہر ہے کہ خطیب صرف امام صاحب اور حنفیہ کرام کا ہی مخالف نہیں بلکہ اس نے امام احمد اور حنابلہ پر بھی ستم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطیب فی الواقع نہایت متعصب اور لڑاکا تھا۔ عفا اللہ عنہ۔ قاضی ابوالیسین جو خطیب کے شاگرد ہیں اپنے استاد کی نسبت مختصر تاریخ بغداد میں یوں لکھتے ہیں۔

”ولعمرو اللہ اننی قد شہدته بخطب مرتین وسمعت منه واخذت

اجازتہ وکان حدیداً خفیفاً طیاشاً کادان یشب علیہ العامة بحلب ویقتلوه لقلۃ تحفظ فیما حدث مملاً یحتملہ ذلک الوقت والبلد فانہ کان فی الزمان الذی دخل فیہ بسا سیری بغداد وقتل ابن المسلمۃ وفعل تلک الافعال وخرج الخطیب ہارباً فمضی منها ہارباً مما خیف علیہ الی الشام واقام بہ وجری لہ بدمشق ما نتورع عن ایرادہ تجاوز اللہ عنہ وعنہ۔ قسم ہے اللہ کے بقاء و دوام کی۔ تحقیق میں نے خطیب کو حلب میں دو دفعہ دیکھا ہے اور اس سے سماع کیا ہے اور اس سے اجازت لی ہے۔ وہ تیز مزاج و بے وقار اور طیش میں آنے والا تھا۔ قریب تھا کہ عامہ خلافت حلب میں اس پر کود پڑے اور اسے قتل کر دے کیونکہ جو حدیث وہ بیان کرتا تھا اس میں ہوشیار و بیدار کم تھا۔ ایسی حدیث بیان کر جاتا تھا جس کا وہ وقت اور مشہور متحمل نہ تھا۔ اس لئے کہ وہ اس زمانے میں تھا جب کہ بسا سیری بغداد میں داخل ہوا اور اس نے ابن مسلمہ کو قتل کیا اور وہ افعال کئے۔ خطیب بھاگ نکلا اور اپنی جان کے خوف سے بھاگ کر وہاں سے شام پہنچا اور وہاں قیام کیا۔ اور دمشق میں اسے وہ پیش آیا کہ جس کے بیان سے ہم پرہیز کرتے ہیں۔ تجاوز اللہ عنہ وعنہ۔ (استقصاء الافحام ص ۲۲۹)

حافظ خوارزمی اپنی مسند میں مطاعن خطیب کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ والمحدثون طعنوا فی الخطیب وذكروا فیہ خصالاً موجبة عدم قبول روايته ولو لا موانع ثلاثة لذكرناها (رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۹) یعنی محدثین نے خطیب میں طعن کیا ہے اور اس میں ایسی خصلتیں بتائی ہیں جو خطیب کی روایت کے قبول نہ کئے جانے کا موجب ہیں۔ اگر تین موانع نہ ہوتے۔ تو ہم ان خصلتوں کو بتا دیتے اتنی۔

شیخ الاسلام تاج سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ جزء ثالث ص ۱۳) نے لکھا ہے۔

قال المؤمن الساجي تحاملت الحنابلة عليه (قلت) وابتلى منهم بوضع احاديث لا ينبغي شرحها
يعني موتمن ساجی نے کہا کہ حنابلہ نے خطیب پر ستم کیا۔ (میں کہتا ہوں) اور ان سے ایسی احادیث کے وضع کرنے میں جتلا کیا گیا کہ جن کی شرح مناسب نہیں آتی۔

اقوال مذکورہ بالا سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ خطیب بغدادی کے اس مسلک کو مذاہب اربعہ کے ائمہ اعلام نے نہایت ناپسند کیا ہے اور بڑے زور سے اس کی تردید کی ہے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ خطیب اپنے وقت میں حدیث کا بڑا حافظ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان (وفیات الاعیان جزء اول ص ۲۷) نے لکھا ہے کہ اس وقت دو بڑے حافظ تھے۔ خطیب حافظ مشرق اور قاضی ابن عبد البر قرطبی مالکی حافظ مغرب اٹھی۔ مگر مجھے نہایت افسوس ہے کہ کہنا پڑتا ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ان دونوں کے سلوک میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حافظ ابن عبد البر نے تو امام صاحب کے حامد و مناقب بیان کئے ہیں اور آپ کے حساد و اعداء کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔ مگر خطیب بغدادی شافعی نے اپنا نام امام صاحب کے حساد کے زمرہ میں لکھایا ہے۔ تجاؤز اللہ عناد عنہ۔ کاش وہ دیگر مسائل کی طرح امام صاحب کے بارے میں بھی امام شافعی کی تقلید کرتا۔ خطیب بغدادی یا امام بخاریؒ نے اگر افراط تعصب و حسد کے سبب امام صاحب کی شان میں کچھ کہا۔ تو اس سے امام صاحب کے رتبے میں کچھ فرق نہ آیا بلکہ خود ان دونوں کی شان میں فرق آ گیا۔ حساد میں چونکہ فقہ امام صاحب کے مدارک کی وقت کے سمجھنے کی لیاقت نہ تھی۔ اس لئے بتقاضائے بشریت ان سے سرزد ہوا جو ہوا۔

والناس اعداء ما جهلوا

یہاں مجھے ایک واقعہ یاد آ گیا جسے امام شعرانی (کتاب المیزان۔ مطبوعہ مصر جزء اول ص ۵۵) نے یوں ذکر کیا ہے۔

”وما وقع لي ان شخصاً دخل علي ممن ينسب الي العلم وانا اكتب في مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ننظر فيها واخرج لي من كمه كرايس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرأيت فيها الرد علي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت له ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي فقلت له ان الفخر الرازي بالنسبة الي الامام ابي حنيفة كطالب العلم او كآحاد الرعية مع السلطان الاعظم او كآحاد النجوم مع الشمس وكما حرم العلماء علي الرعية الطعن علي امهم الاعظم الا بدليل واضح كالشمس فكذلك يحرم علي المقلدين الاعتراض والطعن علي الثمهم في الدين الابنص واضح لا يحتمل التاويل ثم بتقدير وجود قول من اقوال الامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك القول من الاجتهاد بيقين فيجب العمل به علي مقلده حتى يظهر خلافه“

اور منجملہ اس کے جو میرے ساتھ واقعہ ہوا یہ ہے کہ ایک شخص جو منسوب بعلم تھا میرے پاس آیا۔ اور میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں کچھ لکھ رہا تھا۔ اس نے اسے دیکھا اور اپنی آستین سے کچھ اجزاء نکالے اور مجھ سے کہا۔ انہیں دیکھئے۔ میں نے جو ان میں نظر ڈالی۔ تو ان میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی تردید پائی۔ میں نے اس سے کہا کیا تجھ سا شخص امام صاحب کا کلام سمجھ سکتا ہے حتیٰ کہ اس کی تردید کرے۔ وہ بولا۔ میں نے تو یہ مضمون صرف فخر رازی کی ایک کتاب سے لیا ہے۔ اس پر میں نے اس سے کہا کہ فخر رازی امام ابو حنیفہ کے آگے ایسا ہے جیسا کہ ایک طلب علم (استاد کے سامنے) یا جیسا کہ رعیت کا ایک شخص سلطان اعظم کے سامنے یا ایک ستارہ آفتاب کے سامنے۔ جس طرح علماء نے

رعیت پر حرام کر دیا ہے کہ اپنے امام اعظم پر اعتراض کرے مگر آفتاب بھی واضح دلیل کے ساتھ۔ اسی طرح مقلدین پر حرام ہے کہ اپنے ائمہ دین پر اعتراض و طعن کریں مگر واضح نص کے ساتھ جو محتمل تاویل نہ ہو۔ پھر اگر امام ابو حنیفہؒ کے اقوال میں سے کوئی ایسا قول ہو کہ معترض کو اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ تو وہ قول یقیناً اجتہاد سے ہے۔ پس آپ کے مقلد پر اس کے موافق عمل کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ظاہر ہو۔

علامہ شعرانی اپنی دوسری کتاب میں (ایو اقیوت والجاہر۔ مطبوعہ مصر۔ جزء ثانی ص ۸۶) یوں تحریر فرماتے ہیں۔

”فان قلت) فهل يجوز لاحد الطعن في قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لاحد الطعن في حكم المجتهد لان الشارع قد قرر حكم المجتهد فصار شرعاً لله بتقرير الله اياه فمن خطأ مجتهداً بعينه فكانه خطأ الشارع فيما قرره حكماً وهذه مسألة يقع في محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نهى الله عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ في باب مسح الخف من الفتوحات وقال في باب الوصايا منها اياكم والطعن على احد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل مقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ في علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين اهل الكشف الا اختلاف الطريق وهم في مقامات الرسل من حيث تشريعهم للامة باجتهداهم كما شرعت الرسل لاممهم“

اگر تو کہے۔ آیا کسی کے لئے جائز ہے کہ کسی مجتہد کے قول میں طعن کرے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کو مجتہد کے حکم میں طعن کرنا جائز نہیں کو تکہ شارع نے مجتہد کے حکم کو برقرار رکھا ہے۔ پس مجتہد کا حکم اس تقریر الہی سے

خدا کی شریعت ہے۔ پس جس شخص نے کسی مجتہد معین کو خطا کار کہا۔ اس نے صریحاً شارع کو اس کی تقریر حکمی میں خطا کار کہا۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے ناجائز امر میں بہت سے اصحاب مذاہب مبتلا ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کو وہ بات مستحضر نہیں ہوتی جس سے ہم نے ان کو آگاہ کیا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتے ہیں۔ اس مسئلے کو شیخ اکبر (متوفی ۱۳۸ھ) نے فتوحات مکیہ میں باب مسح الخف میں ذکر کیا ہے۔ اور فتوحات کے باب الوصایا میں فرمایا ہے کہ تم مجتہدین میں سے کسی پر طعن کرنے سے بچو۔ تم جو کہتے ہو کہ مجتہدین معارف و اسرار سے محروم ہیں جیسا کہ جاہل صوفی کہا کرتے ہیں۔ سو یہ ائمہ کے مقام کی ناواقفیت ہے کیونکہ علم غیوب میں مجتہدین کا قدم راسخ ہے۔ وہ اگرچہ ظن سے حکم کرتے ہیں۔ مگر ظن علم ہے۔ مجتہدین اور اہل کشف کے درمیان صرف طریق کا اختلاف ہے۔ مجتہدین پیغمبروں کے مقامات میں ہیں اس حیثیت سے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے امت کے لئے شریعت بیان فرمائی جیسا کہ پیغمبروں نے اپنی اپنی امتوں کے لئے شریعت بیان فرمائی۔

شیخ الاسلام تاج سبکی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء ثانی ص ۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں۔

”ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعضهم في بعض الا اذا اتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التاويل وتحسين الظن فلدونك والا فاضرب صفحاً عما جرى بينهم فانك لم تخلق لهذا فاشتغل بما يعينك ودع مالا يعينك ولا يزال طالب العلم غتدى تبيلاً حتى يخوض فيما يجري بين السلف الماضين ويقضي لبعضهم على بعض فايك ثم اياك ان تصفي الى ما انفق بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك وابن ابي ذئب

او بین احمد بن صالح والنسائی او من احمد بن حنبل واعارث
المحاسبی وهلم الى زمان الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام والشيخ تقي
الدين ابن الصلاح فانك ان اشتغلت بذلك خشيت عليك الهلاك
فالقوم ائمة اعلام ولا توالهم محامل ربما لم يفهم بعضها فليس لنا
الترضى عنهم والسكوت عاجزى بينهم كما يفعل فيجوزى بين الصحابة
رضى الله عنهم

اے طالب ہدایت تجھے چاہیے کہ تو گزشتہ اماموں کے ساتھ ادب کا
طریق اختیار کرے۔ اور ایک کی نسبت دوسرے کے کلام کو نہ دیکھے۔ مگر
جب وہ برہان واضح لائے۔ پھر اگر تو تاویل اور تفسیر ظن پر قادر ہو۔ تو اسے
اختیار کر۔ ورنہ درگزر کر اس سے جو ان کے درمیان واقع ہوا۔ کیونکہ تو اس
کے لئے پیدا نہیں کیا گیا۔ پس مشغول ہو اس میں جو تیرے لئے ضروری ہے اور
چھوڑ اس کو جو تیرے لئے ضروری نہیں۔ اور طالب علم میرے نزدیک بزرگ
بیٹھا ہے یہاں تک کہ وہ خوض کرے اس میں جو سلف ماضین کے درمیان واقع
ہوا اور بعض کے برخلاف بعض کے حق میں حکم کرے پس توجہ پھر توجہ اس سے
کہ تو نے وہ جو واقع ہوا درمیان ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے یاد درمیان مالک اور
ابن ابی ذئب کے یاد درمیان احمد بن صالح اور نسائی کے یاد درمیان احمد بن حنبل اور
حارث محاسبی کے اس طرح شیخ عز الدین ابن عبدالسلام اور شیخ تقی الدین ابن
الصلاح کے زمانے تک۔ کیونکہ اگر تو اس میں مشغول ہو تو مجھے تجھ پر ہلاک
ہونے کا خوف ہے۔ کیونکہ وہ لوگ بڑے بڑے امام ہیں۔ اور ان کے اقوال
کے احتمالات ہیں جن میں سے بعض اکثر سمجھ میں نہیں آتے۔ پس ہمارے واسطے
بجز اس کے مناسب نہیں کہ ان سے خوشنودر ہیں اور خاموش رہیں اس سے جو
ان کے درمیان واقع ہوا جیسا کہ ان مشاجرات سے خاموشی اختیار کی جاتی ہے جو

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان واقع ہوئے۔

امام اعظم ثقہ، صدوق اور جید الحافظ تھے

امام صاحب کے ثقہ، صدوق اور جید الحافظ ہونے کے متعلق اور آپ کی
توثیق و تعدیل کے بارے میں بکثرت نقاد فن اور کبار محدثین انصاف پسند
حضرات نے بہت کچھ بیان کیا ہے۔ یہاں پر ہم مختصر طور پر چند اکابر کے نام نامی
اور ان کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

امام یحییٰ بن معین کا حوالہ

۱۔ یحییٰ بن معین مشہور محدث اور فن رجال کے تبحر عالم تھے۔ امام بخاری
وغیرہ کے استاد ہیں۔ جن کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے
آپ کو سوائے یحییٰ بن معین کے کسی کے سامنے حقیر نہیں سمجھا۔ انہوں نے امام
صاحب کی اعلیٰ درجہ کی تعدیل و توثیق فرمائی ہے۔

ابوالمؤید امام موفق بن احمد مکی نے ”مناقب الامام الاعظم“ ص ۱۹۲ جلد ۱ میں
مع السندیہ روایت نقل کی ہے۔

”أَبَا أَحْمَدَ سَمِعْتُ يَحْيَى ابْنَ مَعِينٍ يَقُولُ وَهُوَ يَسْتَلُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ثِقَةٌ
هُوَ فِي الْحَدِيثِ ، فَقَالَ نَعَمْ ثِقَةٌ ثِقَةٌ كَانَ وَاللَّهِ أَوْعَ مِنْ أَنْ يَكْذِبَ وَهُوَ
أَجَلُ قَدْرًا مِنْ ذَلِكَ وَمَنْعَابُ الْإِمَامِ ص ۱۹۲ ج ۱“

احمد نے بتایا کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ فرماتے سنا کہ ان سے امام ابو حنیفہ کے
بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے؟ تو جواباً انہوں نے فرمایا کہ
ہاں وہ ثقہ اور قابل اعتماد تھے اللہ کی قسم وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔

”وَقَالَ أَحْمَدُ فِي رِوَايَتِهِ أَحْمَدُ ابْنُ عَطِيَّةٍ عَنْهُ وَقَدْ سَنَلُ هَلْ حَدِيثُ سَفْيَانَ
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ثِقَةٌ صَدُوقٌ فِي الْحَدِيثِ وَالْفَقْهُ مَأْمُونٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ“

احمد نے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں احمد بن عتیہ کا قول نقل کیا کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق سفیانؒ کی کوئی روایت ہے؟ فرمایا: ہاں! ابو حنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ کے دین پر قابل اعتماد تھے۔

”وقال یحییٰ بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفہ واصحابہ فقیل لہ اکان یکذب قال انبل من ذلک الخ“

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ہمارے آدمی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں زیادتی سے کام لیتے ہیں ان سے کسی نے کہا کہ کیا وہ جھوٹ بولتے تھے؟ فرمایا وہ اس سے بالاتر تھے۔

مختصر^(۱) تاریخ خطیب بغدادی میں ابن جزلہ حکیم بغدادی لکھتے ہیں:

”قیل لہ (ای یحییٰ بن معین) افکان ابو حنیفہؒ یکذب قال کان انبل فی نفسه من الکذب وقال مرة اخرى ابو حنیفہ عندنا من اهل الصدوق ولم یتهم بالکذب وقال مرة کان ابو حنیفہ ثقہ لا یحدث بالحديث الا ما یحفظ وعنه ایضا وقد سئل عن ابی حنیفہ اثقہ هو فی الحديث قال نعم ثقہ ثقة والله اورع من ان یکذب وهو اجل قدرا من ذلک وعنه وقیل له هل حدیث سفیان عن ابی حنیفہ قال نعم کان ابو حنیفہ ثقہ صدوقا فی الحديث والفقہ مامونا علی دین الله عزوجل“ (خیرات الاحسان ص ۳۵۰)

یحییٰ بن معینؒ سے کسی نے کہا کہ کیا ابو حنیفہؒ جھوٹ بولا کرتے تھے۔ فرمایا کہ یہ مضمون حسب ذیل کتابوں میں ہے: المناقب الاحمدیہ ص ۶۶ ج ۱، خیرات الاحسان ص ۳۲ عمدۃ القاری ص ۶۶ ج ۳، عقود الجواهر الخفیہ ص ۶۔

۱۔ علامہ حکیم ابن جزلہ کی مختصر تاریخ بغدادی نایاب ہے۔ خدا بخش لاہوری پٹنہ میں اس کا قلمی نسخہ موجود ہے۔ یہ عبارت اس سے لی گئی ہے۔

وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا ابو حنیفہؒ ہمارے نزدیک سچے تھے ان پر کبھی بھی جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی گئی۔ دوسری مرتبہ فرمایا کہ ابو حنیفہؒ ثقہ تھے جب تک کوئی حدیث انہیں اچھی طرح محفوظ نہیں ہوتی تھی ہر گز بیان نہیں فرماتے تھے۔ ان سے ایک مرتبہ ابو حنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے۔ فرمایا ہاں! وہ معتبر اور ثقہ تھے۔ اللہ کی قسم! وہ جھوٹ سے بہت پرہیز کرنے والے تھے اور جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ان سے کہا گیا کہ سفیانؒ سے ابو حنیفہؒ کے بارے میں کچھ منقول ہے۔ فرمایا ہاں! ابو حنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین کے بارے میں قابل اعتماد تھے۔

اور عمدۃ القاری ص ۶۶ ج ۳ اور نہایت شرح ہدایہ میں ہے۔

”سئل ابن معین عنه فقال ثقہ ما سمعت احداً ضعفه“

ابن معینؒ سے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا۔ فرمایا: وہ ثقہ تھے میں نے کسی کو ان کی تضعیف کرتے نہیں سنا۔

یعنی ابن معینؒ کا یہ فرمانا کہ میں نے کسی سے امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف نہیں سنی اعلیٰ درجہ کی تعدیل اور توثیق ہے جس کی تائید ”تہذیب الکمال“ ص ۱۰۸ سے بخوبی ہوتی ہے۔ اس میں ہے:

”وقال ای یحییٰ بن معین مرة کان ابو حنیفہ عندنا من اهل الصدوق وهكذا فی مختصر التاريخ الخطیب البغدادی“

ایک مرتبہ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ ہمارے نزدیک سچے ہیں۔ و خطیب بغدادی کی مختصر تاریخ میں بھی یہی ہے۔

چونکہ ”عندنا“ میں ضمیر جمع کی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ثقہ و صدوق ہیں اسی وجہ سے حضرت امام یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا: ”ما سمعت احداً ضعفه“

شعبہ بن الحجاج کا حوالہ

۲۔ شعبہ بن الحجاج متوفی ۱۶۵ھ یہ ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ میں سے ہیں۔ سفیان ثوری ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے بلکہ جید الحفظ کہا ہے۔ خیرات الحسان ص ۳۴ میں ہے:

”قال شعبۃ کان ابو حنیفۃ حسن الفہم جید الحفظ الخ“

شعبہؒ نے فرمایا امام ابو حنیفہؒ بہت سمجھ دار اور جید الحافظ تھے۔

اور عقود الجواهر المنیفہ ص ۸ میں حافظ موصلی کی کتاب ”تہذیب الکلام“ سے نقل کیا ہے:

”کان شعبۃ حسن الرائۃ فی ابی حنیفۃ الخ“

حضرت شعبہؒ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

”وکذا فی مختصر جامع بیان العلم وفضله للحافظ بن عبد البر ص ۱۹۴“

جب حضرت شعبہ سے امام صاحب کے متعلق دریافت کیا جاتا تو وہ ان کی بہت زیادہ تعریف و توصیف کیا کرتے تھے اور ہر سال نیا تحفہ ان کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے (موفق ص ۳۶ ج ۲) اور فرمایا کرتے تھے کہ جن لوگوں نے ان پر تشبیح کی ہے۔ واللہ۔ وہ خدا کے یہاں اس کا نتیجہ دیکھ لیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے خوب واقف ہے (خیرات ص ۳۴)

حضرت شعبہ کے پاس امام ابو حنیفہؒ کی خبر وفات پہنچی تو ان اللہ پڑھا اور فرمایا۔ آج کوفہ پر علم کا چراغ گل ہو گیا اور اب اہل کوفہ کو قیامت تک اس کی نظیر نہ ملے گی (خیرات الحسان ص ۳۹)

عبداللہ بن مبارک کا حوالہ

۳۔ عبداللہ ابن مبارکؒ، یہ یحییٰ ابن معین اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد ہیں جن کو امام مہدیؒ نے

”لم یکن فی زمانہ اطلب العلم منہ“

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طلبگار کوئی نہ تھا

فرمایا ہے۔ یہ تمام محدثین کے شیخ اعظم ہیں۔ ان کی تعریف میں محدثین نے دفتر کے دفتر لکھے ہیں۔ باتفاق مؤرخین اس شیخ اعظم نے دنیائے حدیث کے گوشہ گوشہ میں جا کر لاکھوں روپیہ اسفار پر خرچ کر کے اس دور خیر القرون کے ایک ایک محدث سے حدیثیں حاصل کی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی لاکھوں حدیثیں ان کو زبانی یاد تھیں۔ وہ جب امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے تو اخیر تک آپ سے جدا نہ ہوئے۔ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے ان ہی عبداللہ ابن مبارکؒ کی کتابیں یاد کی تھیں۔ آپ (عبداللہ ابن مبارکؒ) امیر المؤمنین فی الحدیث فن حدیث کے رکن اعظم اور ائمہ کبار میں سے ایک امام ہیں۔ صحیح بخاری اور مسلم میں ان کی روایات سے سینکڑوں احادیث موجود ہیں۔ امام صاحب کے مخصوص شاگردوں میں ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں فرمایا ہے کہ ابن مبارکؒ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ یہ ہیں امام عبداللہ بن مبارکؒ جو امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل فرماتے ہیں:

”وذكر الامام النسفي باسناده عن احمد بن محمد البغدادي قال سألت يحيى بن معين عنه فقال عدل ثقة ما ظنك من عدله بن المبارك ووکیع“ (مناقب الامام الاعظم الامام کروری ج ۱ ص ۹۱)

امام نسفیؒ نے احمد بن محمد بغدادی سے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ میں نے یحییٰ بن

معین سے ابو حنیفہ کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ وہ سچے اور ثقہ تھے ان کے متعلق ہمارا کیا خیال ہے جن کی تعدیل ابن مبارک اور وکیع نے کی ہو۔ (امام کروری کی مناقب الامام الاعظم ص ۹۱ ج ۱)

”عن یحییٰ بن معین قال کان وکیع جید الراۃ فیہ (ای فی ابی حنیفہ) وایضا فیہ عن ابن مبارک قال غلب علی الناس بالحفظ والفقه والعلم والصیانة والدیانة وشدة الورع الخ“

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں وکیع کی رائے بہت عمدہ تھی نیز ابن مبارک نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ نے اپنے حفظ، فقہ، علم، احتیاط، دیانت اور اعلیٰ درجہ کے تقویٰ کی وجہ سے سب پر غلبہ پایا۔

اور حافظ وکیع بن جراح، امام شافعی اور امام احمد کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمد فرماتے ہیں۔

”ما رأیت اوعی منه ولا احفظ“

میں نے ان سے زیادہ پرہیز گار اور احفظ کسی کو نہیں دیکھا۔

اور عبد اللہ بن مبارک جو یحییٰ بن معین اور امام احمد کے استاد ہیں جن کو

امام مہدی نے

”لم یکن فی زمانہ اطلب العلم منه“

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طالب کوئی نہیں تھا۔

فرمایا ہے۔

پس جب ایسے ایسے اعلیٰ درجہ کے حافظ ثقہ ماہرین فن حدیث امام ابو حنیفہ کو حافظ فرماتے ہیں اور ان کی تعدیل کرتے ہیں تو اب کسی معترض حاسد کو اعتراض کا کیا موقع ہے؟

امام وکیع بن جراح کا حوالہ

۴۔ وکیع بن جراح امام شافعی اور امام احمد کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمد فرماتے ہیں ”ما رأیت اوعی منه ولا احفظ“ مشہور محدث کبیر امام بخاری کے شیوخ کبار میں سے تھے۔ انہوں نے امام صاحب کی تعدیل فرمائی ہے۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں کوئی حدیث پیش ہوئی جس کا مضمون بہت مشکل تھا وہ کھڑے ہو گئے اور ٹھنڈی سانس بھر کر کہا کہ اب ندامت سے کیا فائدہ؟ وہ شیخ (یعنی امام ابو حنیفہ) اب کہاں ہیں جن سے یہ اشکال حل ہوتا۔ (کروری)

امام علی بن المدینی کا حوالہ

۵۔ علی بن المدینی اتنے بڑے امام فن ہیں کہ جن کی شاگردی، امام بخاری، امام ابو داؤد اور ذہبی جیسے کبار محدثین نے کی ہے۔ تذکرہ الحفاظ میں ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے

”کان علی بن المدینی علماً فی الناس فی معرفة الحدیث والعلل“

علی ابن مدینی فن حدیث اور علل میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔

اور امام بخاری ان کے متعلق فرماتے ہیں۔

”ما استصغرت نفسی عند احد الا عند علی بن المدینی“

میں نے علی ابن مدینی کے سوا کسی کے سامنے اپنے کو کمتر نہیں جانا۔

انہوں نے امام صاحب کی توثیق کی ہے۔ (عقود الجواهر المنیفہ ص ۸۰، خیرات الحسان ص ۸۴)

اور ابن عبد البر کی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ کے ص ۱۹۴ میں ہے۔

”قال ابن المدینی ابو حنیفہ روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد بن زید وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به“

یعنی ابو حنیفہؒ سے سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، حماد بن زید، ہشام و کعب، عباد بن العوام، اور جعفر بن العون نے روایت حدیث کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان میں کوئی عیب نہیں۔

یہ سب کے سب مقتدائے محدثین اور ائمہ صحابہ ستہ کے رواۃ ہیں۔

امام سفیان ثوریؒ کا حوالہ

۶۔ سفیان ثوریؒ، یہ نہایت عظیم المرتبت شخص ہیں جن کی شان میں شعبہ نے کہا ہے کہ احفظ منی اور خطیب نے کہا ہے۔

”کان الثوری اماماً من ائمة المسلمين علماء من اعلام الدين مجمعا على امامة مع الاتفاق والضبط والحفظ والمعرفة والزهد والورع“
امام ثوریؒ مسلمانوں کے ایک بڑے امام تھے اردین کے نشانوں میں سے ایک نشان تھے ان کی امامت، چنگی، ضبط، حفظ، معرفت، زہد اور تقویٰ پر علماء کا اتفاق ہے۔

خلاصہ: انہوں نے امام صاحب کو صحیح حدیث کا سیکھنے والا ثقات کی حدیثوں کو طلب کرنے والا، ناخن و منسوخ کا بواپچانہ والا فرمایا ہے۔ مناقب کردری ص ۱۰ ج ۲ اور خیرات الحسان ص ۳۳ میں ہے۔

”کان واللہ شدید الاخذ للعلم لا یاخذ لا ماصح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم شدید المعرفۃ بالناسخ والمنسوخ وکان یطلب احادیث الثقات والاخر من فعلہ“

امام سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم! وہ علم کے بہت زیادہ حاصل کرنے والے تھے اور حضور ﷺ کی جو روایت صحیح ہوا صرف اسی کو اختیار فرماتے، وہ ناخن و منسوخ کی پہچان میں قوی بلکہ رکھتے تھے اور وہ قابل اعتماد حضرات کی

روایات اور حضور اکرم ﷺ کے آخری عمل کے بہت زیادہ متلاشی رہا کرتے۔ (مناقب کردری ص ۱۰ ج ۲)

”وما ادرك عامة علماء الكوفة في اتباع الحق اخذ به وجعله دينه“
اتباع حق میں اکثر علماء کوفہ کی رائے کو قبول کرتے اور ترجیح دیتے (اپنا مسلک قرار دیتے تھے)

بادوجود یہ کہ سفیان ثوریؒ امام صاحبؒ کے معاصر تھے اور باہم چھیڑ چھاڑ بھی رہا کرتی تھی مگر امام عالی مقام کے فضائل جو مثل آفتاب کے روشن تھے نہ چھپا سکے اور صاف لفظوں میں امام صاحب کے فضائل کا اقرار کر لیا اور حق پسند اہل الصاف لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں۔

امام سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ علم حدیث کے اخذ میں غیر معمولی طور پر محتاط تھے جن کو روایت کرنے والے ثقہ ہوتے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے آخری فعل کو لیتے تھے۔ بادوجود اس کے بعض لوگوں نے ان پر تشبیح کی۔ خدا تعالیٰ انہیں اور ہمیں بخش دے۔

اگر سفیان ثوریؒ کے پاس کوئی شخص جاتا اور کہتا کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس سے آیا ہوں۔ تب فرماتے کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو کہ روئے زمین پر اس جیسا فقیہ و عالم نہیں۔ (الخیرات الحسان)

حضرت سفیان ثوریؒ سے جب کوئی دقیق مسئلہ دریافت کیا جاتا تو فرماتے کہ اس مسئلہ میں کوئی عمدہ تقریر نہیں کر سکتا سوائے اس شخص کے جس پر ہم لوگ حسد کرتے ہیں (یعنی ابو حنیفہؒ) پھر امام صاحب کے شاگردوں سے دریافت کرتے کہ اس مسئلہ میں تمہارے استاد کا کیا قول ہے اور وہ جواب جو دیتے اسی کو یاد کر کے اسی کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ (موفق کردری)

اسرائیل بن یونس کا حوالہ

۷۔ اسرائیل بن یونس صحاح ستہ کے راوی ہیں جن کے متعلق امام احمد نے فرمایا ہے ثقہ ثبہ۔ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اسرائیل ابن یونس نے غلق کثیر سے حدیث سنی اور ان کے حافظہ پر امام احمد تعجب کیا کرتے تھے۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو بہت بڑا حافظ حدیث کہا ہے۔ تہذیب الصنیفہ ص ۲۲ اور خیرات الحسان ص ۲۶ میں ہے۔

”روى الخطيب عن اسرائيل ابن يونس انه قال نعم الرجل نعمان كان يحفظه لكل حديث فيه فقه واشد فحصا عنه واعلم بما فيه من الفقه“
خطیب نے اسرائیل بن یونس سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ نعمان (ابو حنیفہؒ) بہترین شخص تھے وہ خاص طور پر فقہی احادیث کے بہت بڑے حافظ اور جویاں تھے اور احادیث کے مسائل فقہ سے بہت زیادہ واقف تھے۔

یزید بن ہارون کا حوالہ

۸۔ یزید بن ہارون، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور علی ابن المدینی اور امام احمد بن حنبل کے استاد ہیں۔ امام احمد ان کے متعلق فرماتے ہیں:

”كان حافظاً متقیناً“
وہ حدیث کے حافظ اور ماہر تھے۔

اور امام عجل نے کہا ہے ثقہ ثقہ۔

اور ابو حاتم نے کہا ہے لایستل مثله۔ (علامہ ص ۳۷۴)

یزید بن ہارون اپنے زمانہ کے امام کبیر اور ثقہ محدث تھے اور امام اعظم امام مالک اور سفیان ثوری کے شاگرد تھے انہوں نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حافظ حدیث تھے۔ ذہبی تذکرہ الحفاظ ص ۱۵۲ میں اور علامہ سیوطیؒ تہذیب الصنیفہ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں۔

”سئل یزید بن ہارون ایما افقہ الثوری او ابو حنیفہ فقال ابو حنیفہ افقہ وسفیان احفظ“

یزید بن ہارون سے کسی نے دریافت کیا کہ ثوری بڑے عالم تھے یا ابو حنیفہؒ! جواب دیا ابو حنیفہؒ فقہ کے بڑے عالم تھے اور ثوری حدیث کے۔

افقہ اور احفظ اسم تفصیل کے صیغے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ دونوں فقیہ اور حافظ حدیث تھے مگر ابو حنیفہؒ افقہ اور حافظ تھے اور سفیان ثوریؒ فقیہ اور احفظ تھے۔ پس امام ابو حنیفہؒ کا حافظ حدیث ہونا یزید بن ہارون کے کلام سے بھی ثابت ہوا۔ یزید بن ہارون فرماتے ہیں کہ میں نے علماء سے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا اور فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اعظم الناس ہیں۔ (مناقب موفق)

اور فرماتے ہیں کہ میں نے ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا۔ لیکن خدا کی قسم! میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ کسی کو ورع و حافظہ اور عقل میں نہیں پایا۔ (حدائق ص ۷۹)

ایک روز یزید بن ہارون کی مجلس میں یحییٰ بن معین علی بن المدینی اور امام احمد وغیرہ موجود تھے کہ ایک شخص نے آکر مسئلہ دریافت کیا۔ فرمایا کہ اہل علم کے پاس جاؤ اور ان سے معلوم کرو۔ اس پر ابن المدینی نے کہا کہ آپ اہل علم نہیں ہے۔ آپ تو حدیث کے عالم ہیں فرمایا نہیں اہل علم اصحاب ابی حنیفہؒ ہیں ہم تو عطار ہیں۔ (موفق ص ۷۴ ج ۲)

حافظ ابن عبد البر کا حوالہ

۹۔ حافظ عبد البر ماکی انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق نقل کی ہے اور تمام عیوب سے آپ کی تمہری ظاہر کی ہے۔ (خیرات الحسان ص ۷۴)

اور عقود الجواهر المنيفہ ص ۱۰ میں ہے۔

”قال ابو عمر ويوسف بن عبد البر والذين رووا عن ابي حنيفة ووثقوه واشنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه والذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق في الراى والقياس وقد مر ذلك ليس يعيب“

ابو عمرو ويوسف ابن عبد البر نے فرمایا: جن لوگوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی اور ان کی تعریف و توثیق کی ہے ان کی تعداد ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے جنہوں نے امام صاحب پر کچھ کلام کیا ہے اور انہوں نے بھی امام صاحب پر زیادہ سے زیادہ اغراق فی الرائے اور قیاس کا الزام لگایا ہے جو عیب نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور یہ بھی خیرات الحسان ص ۳۶ میں ہے۔

”قال الحافظ ابو عمر ويوسف ابن عبد البر بعد كلام ذكره واهل الفقه لا يلتفتون من طعن عليه ولا يصدقون بشئ من السوء ينب اليه“

حافظ ابو عمرو ويوسف ابن عبد البر نے امام صاحب کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا کہ فقہاء ان لوگوں کی جانب بالکل التفات نہیں فرماتے جنہوں نے امام صاحب پر کوئی طعن کیا ہے وہ امام صاحب کی جانب منسوب کی جانے والی (کسی برائی) کی تصدیق نہیں کرتے

ملاحظہ فرمائیے! ابن عبد البر صاف لفظوں میں امام صاحب کی توثیق نقل فرما رہے ہیں اور تمام عیوب سے ان کی تبری ظاہر کرتے ہیں اور حافظ ابن عبد البر نے جامع بین العلم وفضلہ میں یحییٰ بن معین، شعبہ اور حافظ موصلی ازدی اور علی بن المدینی وغیرہم سے امام صاحب کی توثیق و تعدیل نقل کر کے وہ عبارت یعنی الذین رووا عن ابي حنيفة ووثقوه الخ لکھی ہے۔ ملاحظہ ہو مختصر جامع بیان

العلم وفضلہ ص ۱۹۴۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن عبد البر کے نزدیک امام ابو حنیفہ ثقہ ہیں۔

عیسیٰ بن یونس کا حوالہ

۱۰۔ عیسیٰ ابن یونس مشہور محدث تھے اور امام صاحب کے حدیث و ثقہ میں شاگرد تھے۔ انہوں نے تمام عیوب سے امام صاحب کی برأت ظاہر کی ہے اور مناقب کردری ص ۲۲۲ ج ۱ میں ہے۔

”قال عيسى ما تكلم فيه راي في ابي حنيفة بسوء ولا تصدق احدا بشيء القول فيه والله ما رأيت افضل منه ولا اورح ونحو ذلك في الخيرات“

حسن بن صالح کا حوالہ

۱۱۔ حسن بن صالح صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ امام معین اور امام نسائی نے لکھا ہے کہ حسن بن صالح ثقہ ہیں اور ابو زرہ نے کہا ہے:

”اجتمع فيه حفظ و اتقان وفقه و عبادة“ (خلاصہ ص ۶۷)

میں نے حسب ذیل صفات جمع تھیں۔ حفظ، مہارت فی العلم، فقہ، عبادت۔

یہ حسن بن صالح امام ابو حنیفہ کو حدیث میں اہل کوفہ کا عارف اور حافظ کہتے ہیں۔ خیرات الحسان ص ۳۰ میں ہے۔

”وعن الحسن بن صالح ان ابا حنيفة كان شديد الاتباع لما كان الناس عليه حافظاً لما وصل الى اهل بلده الخ“

عیسیٰ نے فرمایا کسی شخص نے بھی امام ابو حنیفہ کی برائی نہیں کی اور ہم برائی کرنے والے کی تصدیق نہیں کرتے۔ اللہ کی قسم میں نے ان سے افضل اور متقی کسی کو نہیں دیکھا یہی مضمون خیرات الاحسان میں بھی ہے۔

حسن بن صالح کوئی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ ناسخ و منسوخ حدیث کی تلاش میں بہت مصروف رہتے تھے اور اس حدیث پر عمل کرتے تھے جو حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ سے ان کو ثابت ہوتی تھی اور اہل کوفہ کی حدیث وفقہ کے صرف عارف ہی نہیں تھے بلکہ اپنے شہر کوفہ کے لوگوں کی معمول بہا احادیث کا نہایت سختی سے اتباع کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح قرآن و حدیث میں ناسخ و منسوخ آیات ہیں۔ اسی طرح حدیث میں بھی ناسخ و منسوخ ہیں اور رسول خدا ﷺ کی آخری زندگی کے اعمال کے حافظ تھے۔ (موفق ص ۸۹)

عبداللہ بن داؤد کا حوالہ

۱۲۔ عبداللہ بن داؤد، آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے حفظ سنن وفقہ کی تعریف کی ہے۔ تمیض الصحیفہ ص ۱۱۴ اور مناقب موفق ص ۳۰ ج ۱ میں ہے۔
”روی محمد بن سعد الكاتب قال سمعت عبداللہ بن داؤد الخریبی يقول يجب علی اهل اسلام ان يدعوا الله لابی حنیفہ فی صلاتهم قال وذكر حفظه علیهم السنن والفقه ونحو ذلك فی الخیرات الحسان ص ۲۶“

محمد بن سعید کاتب نے فرمایا کہ میں نے عبداللہ بن داؤد خریبی کو فرماتے ہوئے سنا کہ اہل اسلام پر واجب ہے کہ وہ اپنی نمازوں میں امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کریں اور نیز انہوں نے آپ کے ضبط حدیث وفقہ کا ذکر کیا۔ ایسا ہی مضمون خیرات الحسان ص ۲۶ میں بھی ہے۔

فرماتے ہیں جب کوئی آثار یا احادیث کا قصد کرے تو اس کے لئے سفیان ہیں اور جب آثار یا احادیث کی باریکیوں کو معلوم کرنا چاہے تو امام ابو حنیفہؒ ہیں

(حدائق حنفیہ)

عبداللہ بن یزید المقرئ کا حوالہ

۱۳۔ عبداللہ بن یزید المقرئ، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام بخاریؒ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ امام نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳۷ ج ۱ میں ان کو امام المحدثین شیخ الاسلام لکھا ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ”حدیثہ عادل فی القطیعات“

انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی تعریف کی ہے وہ اپنے تلامذہ کو امام صاحب کی حدیث سننے کی ترغیب دلایا کرتے تھے۔ مناقب للموفق ابن احمد ص ۳۲ ج ۲ میں اور تبصیر الصحیفہ ص ۲۰ میں ہے:

”عن عبداللہ ابن یزید قال حدثنا ابو حنیفہ“ شاہ مروان اور دوسری روایت میں ہے۔ ”وكان اذا حدثنا عن ابي حنیفہ قال حدثنا شاهنا“ نیز فرماتے تھے جو لوگ امام ابو حنیفہؒ کے فضل و تقدیم کو نہیں جانتے وہ زندہ نہیں مردہ ہیں۔ (الانتصار)

امام صاحب کا اپنا بیان

۱۴۔ خود امام ابو حنیفہؒ نے اپنے جودت حفظ کی تعریف و توصیف کی ہے موفق ابن احمد کی مناقب امام اعظمؒ ص ۵۵ ج ۱ اور امام سیوطیؒ تبصیر الصحیفہ ص ۱۲ میں لکھتے ہیں۔

”فجلست الی حماد فکنت اسمع مسائله فاحفظه ثم یعیدها من الغد فاحفظها ثم یعیدها من الغد فاحفظها ویخطی اصحابه فقال لا یجلس فی صدر الحلقة بحدائی غیر ابی حنیفہ فصحبته عشر سنین الخ“ (مناقب

امام اعظم ص ۵۵ ج ۱)

میں حضرت حماد کے درس میں بیٹھتا اور ان کے بیان کردہ مسائل غور سے سن کر یاد کر لیتا تھا وہ ان کو دوسرے دن دہراتے میں پھر یاد کر لیتا اگلے دن بھی وہ ایسا ہی کرتے اور میں یاد کر لیتا تھا چونکہ ان کے دوسرے تلامذہ غلطیاں کرتے تھے اس لئے انہوں نے فرمایا کہ میرے سامنے صدر حلقہ میں ابو حنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھا کرے۔ اس طرح میں ان کی خدمت میں دس سال رہا۔

ابن حجر کی شافعی خیرات الحسان ص ۲۶ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”جلس (ابو حنیفہ فی حلقة حماد فكان يحفظ جميع ما يقوله ويخطي اصحابه فاجلسه بحذانه في صدر الحلقة عشر سنين“

حضرت حماد کے درس علم میں امام ابو حنیفہ شریعت کرتے اور ان کی ساری تقریر کو یاد کر لیا کرتے تھے اور ان کے ساتھی غلطی کیا کرتے تھے چنانچہ حضرت حماد نے امام صاحب کو اپنے سامنے صدر جگہ پر دس سال تک بٹھایا۔

دیکھئے امام ابو حنیفہ کی جودت حافظ نے آپ کے استاد حماد کے دل میں ایسا گھر کر لیا کہ دس برس تک بجز آپ کے دوسرے شاگرد کو صدر حلقہ میں بیٹھنے کی آپ کے استاد نے اجازت ہی نہیں دی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کس قدر جید حافظ تھے۔

امام فن اسماء الرجال حافظ ابوالحجاج کا حوالہ

۱۵۔ حافظ ابوالحجاج جو امام فن رجال ہیں۔ انہوں نے امام ابو حنیفہ کی توثیق

کی ہے۔ چنانچہ تہذیب الکمال ص ۱۸۰ میں کہتے ہیں۔

”قال محمد بن سعيد العوفي سمعت يحيى بن معين يقول كان ابو حنيفة ثقة في الحديث لا يحدث الا بما يحفظه“

محمد بن سعيد عوفی نے فرمایا کہ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ تھے۔ صرف اسی حدیث کو بیان کرتے تھے جو ان کو اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی۔

”وقال صالح بن الاسرى الحافظ سمعت يحيى بن معين يقول ابو حنيفة ثقة في الحديث وعنه قال لا باس به وقال مرة كان ابو حنيفة عندنا من اهل الصدق“

صالح بن الاسرى الحافظ نے فرمایا کہ یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ ہیں۔ انہوں نے امام صاحب کے لئے کہیں لا باس بہ (یعنی ان سے روایت میں کوئی حرج نہیں) کا لفظ استعمال کیا اور کہیں فرمایا امام ابو حنیفہ ہمارے نزدیک اہل صدق میں سے ہیں۔

علامہ ذہبی کا حوالہ

۱۶۔ علامہ ذہبی نقاد فن ہیں انہوں نے صاف لفظوں میں امام ابو حنیفہ کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

”قال صالح بن محمد جوزہ وغيره سمعنا يحيى بن معين يقول ابو حنيفة ثقة في الحديث وروى محمد بن محرز عن ابن معين لا باس به“

صالح بن محمد نے فرمایا کہ ہم نے یحییٰ بن معین کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ ہیں اور محمد بن محرز نے امام صاحب کے بارہ میں ابن معین کا قول لا باس بہ نقل کیا ہے۔

ذہبی نے کاشف میں امام ابو حنیفہ کا طولانی ترجمہ لکھا ہے۔ توثیق و تعدیل میں بہت سے اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک جملہ بھی تضعیف کا نہیں نقل کیا بلکہ اخیر میں اپنی رائے ظاہر کر دی ہے۔ فرماتے ہیں:

”قلت قد احسن شيخنا ابو الحجاج حيث لم يورد شيئا يلزم منه التضعيف. الخ“

میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمارے شیخ ابو الحجاج نے بہت ہی اچھا کیا کہ کوئی ایسا جملہ نہیں کہا جس سے امام صاحب کی تضعیف لازم آتی ہو۔ اور تذکرہ الحفاظ ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔

”کان اماما ورعا عالما عاملا متعبدا كبير الشأن وروى محمد بن القاسم بن محرز عن يحيى بن معين قال لا باس به“

وہ امام متقی عالم باعمل، عبادت گزار اور عظیم انسان تھے اور محمد بن قاسم بن محرز نے ان کے حق میں ابن معین کا قول لا باس بہ نقل کیا ہے۔

حافظ الدین علامہ ابن حجرؒ کا حوالہ

۱۷۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”تہذیب التہذیب“ میں امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”قال محمد بن سعد سمعت يحيى بن معين يقول كان ابو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث الا بما يحفظه وقال صالح بن محمد الاسري عن ابن معين كان ابو حنيفة ثقة في الحديث“

محمد بن سعد فرماتے ہیں کہ میرے بچے ابن معین کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ صرف اسی حدیث کو بیان فرماتے تھے جو ان کو اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی اور صالح بن محمد اسری نے امام صاحب کے بارے میں ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔

نوٹ: تہذیب التہذیب نہایت معتبر کتاب ہے اور تہذیب الکمال کا مختصر اور خلاصہ ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر نے قبیل المنفعة ص ۳ میں لکھا ہے۔

”وكان قد لخصت تہذیب الکمال وزدت عليه فوائد كثيرة وسميت تہذیب التہذیب وجاء نحو ثلث الاصل ونحو ذلك في ديباجة تہذیب التہذیب ص ۳۔“

میں نے تہذیب الکمال کو مختصر کیا اور اس میں بہت سارے فوائد کا اضافہ کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔ یہ خلاصہ اصل کتاب کے تہائی کے برابر ہو گیا۔ تہذیب التہذیب کے دیباچہ ص ۳ میں بھی یہی لکھا ہے۔

علامہ صفی الدین خزاعیؒ کا حوالہ

۱۸۔ علامہ صفی الدین خزاعی نے خلاصہ تہذیب ص ۳۴۵ میں امام صاحب کی توثیق کی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

”وثقه ابن معين وقال مكى ابو حنيفة اعلم اهل زمانه“

ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور مکى نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔

علامہ ابن حجرؒ کی الشافعیؒ کا حوالہ

۱۹۔ ابن حجرؒ کی شافعیؒ، انہوں نے بڑے زور سے امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل کی ہے۔ چنانچہ خیرات الحسان ص ۷۴ میں ایک مستقل فصل اس طرح مستند کی ہے۔

”الفصل الثانی والثلاثون فی رد ما قيل فيه من الجرح الخ“

اس فصل میں حافظ ابن عبد البرؒ، یحییٰ بن معینؒ، علی بن المدینیؒ، شعبہؒ، حجاجؒ

نوٹ: کتاب ”تہذیب الکمال“ ایسی معتبر اور مستند کتاب ہے کہ صاحب کشف الظنون نے ص ۳۳۰ ج ۲ میں اس کے بارے میں لکھا ہے ”وهو كتاب كبير لم يؤلف مثله ولا يظن ان يستطاع“

اور تاج الدین سبکی وغیرہم کے اقوال سے امام ابو حنیفہؒ کی بسط کے ساتھ تعدیل کی ہے اور معتز ضیین کے اعتراضات کا نہایت معقول جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ وہم بھی نہ کرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ علم فقہ کے ماسوا اور دوسرے علوم نہیں جانتے تھے ماشاء اللہ وہ علوم شرعیہ تفسیر، حدیث اور علوم عالیہ ادبیہ قاس اور علوم حکمیہ کا ایک سمندر تھے۔ ان کے بعض مخالفین کا قول اس کے خلاف ہے۔ مگر ان کا منشاء محض حسد اور اپنی برتری کی خواہش ہے۔

ہمیشہ علماء اور اہل حاجات امام ابو حنیفہؒ کی قبر کی زیارت کرتے اور امام کے مزار کو اپنی حاجتوں کی تکمیل کے لئے وسیلہ سمجھتے تھے جن میں امام شافعیؒ بھی تھے۔ (خیرات الحسان ص ۹۶)

علامہ تاج الدین سبکیؒ کا حوالہ

۲۰۔ تاج الدین سبکی نے امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کی ہے۔ چنانچہ طبقات شافعیہ ص ۳۹ ج ۲ میں جرح و تعدیل کے اصول پر ایک نفیس بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”وَحِينَئِذٍ لَا يَلْتَفِتُ لِكَلَامِ الثَّوْرِيِّ وَغَيْرِهِ فِي أَبِي حَنِيفَةَ. الْخ“

اور اب امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام ثوری وغیرہ کا کلام بالکل قابل التفات نہیں ہے

امام ابو یوسفؒ کا حوالہ

۲۱۔ امام ابو یوسفؒ علم حدیث میں امام احمدؒ ابن المدینیؒ اور یحییٰ بن معینؒ وغیرہم اکابر محدثین کے استاد ہیں جو امام بخاری وغیرہ محدثین کے شیوخ میں ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو

”ابصر بالحديث الصحيح“

حدیث صحیح کے بہت جاننے والے کہا ہے۔

خیرات الحسان ص ۳۷ میں ہے۔ ”ابصر بالحديث الصحيح“ فرماتے ہیں کہ میں نے امام صاحب سے زیادہ تفسیر و حدیث کا عالم نہیں دیکھا۔ ہمارا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا تو امام صاحب کے پاس حاضر ہوتے اور امام صاحب فوراً ہی حل پیش کر کے ہماری تشفی فرمادیتے تھے۔ (موفق ص ۴۳ ج ۲)

امام شعرانیؒ کا حوالہ

۲۲۔ امام شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کے مسانید ثلاثہ کے صحیح ضحیٰ کا مطالعہ کیا جن پر حفاظ حدیث کی تصدیق تھی۔ میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بہترین عدول وثقات تابعین سے مروی و منقول ہے۔ مثلاً اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول اور حسن بصری وغیرہم سے۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور رسالت مآب ﷺ کے درمیان تمام راوی عادل، ثقہ، عالم اور بہترین بزرگ ہیں جن میں کاذب اور مہتم بالکذب نہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے کسی طرح موزوں نہیں کہ ایسے امام اعظم پر اعتراض کریں جس کی جلالت قدر علم و ورع پر اجماع اور اتفاق ہو چکا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام صاحب پر اعتراض کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ ائمہ متوہین میں سب سے بڑے مرتبہ کے تھے۔ ان کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور ان کی سند حدیث بھی دوسرے ائمہ کے لحاظ سے رسول اکرم ﷺ سے زیادہ قریب تھی۔ (میزان الکبریٰ)

امام مالکؒ کا حوالہ

۲۳۔ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ کی مدح فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے حضرت امام مالکؒ سے چند محدثین کا حال دریافت کیا اور پھر امام ابو حنیفہؒ کا حال پوچھا۔

تب انہوں نے فرمایا سبحان اللہ وہ عجیب شخص تھے ان کا مثل میں نے نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

امام مالکؒ سے ایک مرتبہ دریافت کیا گیا کہ اہل عراق میں سے جو آپ کے یہاں آئے ہیں ان میں افتہ کون ہیں۔ فرمایا کون آتے ہیں؟ کہا گیا ہے۔ ابن ابی لیلیٰ، ابن مشرف، سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہؒ۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تم نے ابو حنیفہؒ کا نام اخیر میں لیا۔ میں نے ان کو دیکھا کہ ہمارے ہاں کے کسی فقیہ سے ان کا مناظرہ ہوا اور تین بار اس فقیہ کو اپنی رائے سے رجوع کرنا پڑا۔ پھر بھی اخیر میں امام صاحب نے فرمایا یہ بھی خطا ہے۔ (موفق)

امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا سبحان اللہ! وہ تو ایسے شخص تھے کہ اگر تم سے کہہ دیجئے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو پھر اس کو دلیل حجت سے ثابت کر دکھاتے۔ (کردری و خیرات و تمیض)

امام شافعیؒ کا حوالہ

۲۳۔ امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی تعریف و توثیق فرمائی ہے۔ علی بن میمون شاگرد و امام شافعیؒ نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہؒ کے توسل سے برکت حاصل کرتا ہوں۔ خیرات حسان میں امام شافعیؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے زیادہ کوئی عقل آدمی پیدا نہیں ہوا۔ شامی میں ابن حجر مکی سے بحوالہ ربیع روایت ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا۔ لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں۔ کیونکہ میں نے ان سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ نیز فرمایا کہ جو شخص ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں قبھر ہو گا اور نہ فقیہ بنے گا۔ (حدائق ص ۷۷)

یہ بھی فرمایا کہ ابو حنیفہؒ خاندان فقہ کے مربی اور مورث اعلیٰ ہیں۔

(تذکرہ الحفاظ)

امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ

۲۵۔ امام احمد بن حنبلؒ، امام صاحبؒ کی توصیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ، علم و تقویٰ، زہد اور اختیار آخرت میں اس درجہ پر تھے کہ کوئی ان کو نہیں پہنچ سکا۔ (شامی و خیرات الحسان)

علامہ ابن سیرینؒ کا حوالہ

۲۶۔ علامہ ابن سیرینؒ مشہور و معروف عابد و زاہد اور علم تعبیر خواب کے زبردست عالم تھے۔ تاریخ ابن خلکان میں خطیب کی تاریخ سے نقل کیا ہے کہ جب امام ابو حنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کھودنے کا خواب دیکھا تب ایک شخص کو امام صاحب نے ابن سیرینؒ کے پاس تعبیر دریافت کرنے کو بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا اس حد تک علوم نبوی روشن اور واضح کرے گا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی ہو گی۔ (حدائق الحنفیہ ص ۷۶)

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا حوالہ

۲۷۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانہ میں سب سے اعلم تھے۔ یہاں تک کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سب لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں۔ (عقد الجید)

جس طرح امام جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ وغیرہ بہت سے حضرات علماء نے تصریح کی ہے کہ حدیث:

”لو كان العلم بالشريا لتناول اناس من انباء فارس“ (مسند احمد ص ۲۹۶ ج ۲)
اگر علم شریا پر ہوتا تو فارس کے بعض لوگ اس کو حاصل کر لیتے۔

کا اولین مصداق ابو حنیفہؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس حدیث کا مصداق امام صاحبؒ ہی کو قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ان کے مکتوب میں ہے۔

فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم نے اس حدیث پر گفتگو کی کہ ایمان اگر شریا کے پاس ہوتا بھی تو اہل فارس کے کچھ لوگ یا ان میں کا ایک شخص اس کو ضرور حاصل کر لیتا۔ فقیر (یعنی شاہ صاحب) نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ اس حکم میں داخل ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے علم فقہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ سے کرائی اور اہل اسلام کی ایک جماعت کو اس فقہ کے ذریعے مہذب کیا۔ خصوصاً اس اخیر دور میں کہ دولت دین کا سرمایہ یہی مذہب ہے۔ سارے ملکوں اور شہروں میں بادشاہ حنفی ہیں۔ قاضی حنفی ہیں۔ اکثر دروس علوم دینے والے علماء اور اکثر عوام بھی حنفی ہیں۔ (کلمات طیبات یعنی مجموعہ مکاتیب شاہ صاحب وغیرہ۔ مطبوعہ مجبائی ص ۱۶۵)

علاوہ ازیں صدہا محدثین نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق و تعدیل اور توصیف و منقبت کی ہے۔ ہم یہاں پر اختصار کے طور پر ستائش مقدس علماء کرام کے نام نامی پر اکتفا کرتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے! کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شان میں توثیق و تعدیل کے کیسے کیسے کلمات محدثین اور نقاد فن سے منقول ہیں۔

”ثقة ثقة ، عدل ثقة ، ثقة صدوق ، ثقة ما سمعت احداضعفه ثقة لا باس به ، ثقة في الحديث ، جيد الحفظ ، احسن الضبط ، احفظ ، حافظ وثقوه ، ابصر بالحديث الصحيح ، وثقة ابن معين عدله ابن مبارك

وركيح ، انبل من الكذب ، عندنا من اهل الصدق ، لا باس به ، لم يكن ينهم“

باوجود اس قدر توثیق و تعدیل کے اگر کوئی شخص حضرت امام ابو حنیفہؒ کو مجرد اور ضعیف کہے اور ان کی روایت کو قابل احتجاج نہ سمجھے تو اس سے زیادہ متعجب نفس پرست اور حق پوش اس زمانہ میں اور کون ہو گا؟

فائدہ: اس مقام پر یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ تعدیل کے مراتب میں امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کس مرتبہ کی ہو گی۔
مقدمہ ابن صلاح ص ۵۵ میں ہے۔

”اما الفاظ التعديل فعلى مراتب الاولى قال ابن حاتم اذا قيل للواحد انه ثقة او متقن فهو ممن يحتاج بحديثه“

کسی کی تعدیل کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے لئے لفظ ثقة اور متقن استعمال کیا جائے تو اس کی حدیث حجت ہے۔

اور تدریب الراوی ص ۱۳۶ میں ہے۔

”اما المرتبة التي زادها الذهبي والعراقي فانما اعلى من هذه وهو ما كرر احد هذه الالفاظ اما بعينه كثقة ثقة اولا كثقة ثبت وثقة حجة وثقة حافظ“

علامہ ذہبی اور عراقی نے ان کے علاوہ جو الفاظ بیان فرمائے ہیں وہ ان سے بھی اعلیٰ ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی ان الفاظ کو یعینہ مکرر کر دے۔ جیسے ثقة ثقة ، یا اہم معنی لفظ کے ساتھ تکرار ہو جیسے ثقة ثبت ، ثقة حجة ، ثقة حافظ وغیرہ۔

فتح المغیث میں ہے۔

”قال الخطيب ابوبكر ارفع العبد في احوال الرواقان يقال حجة او ثقة“

(ہے)

۸۔ الروضة العاليه المہیفة امام احمد بن محمد طحاوی

۹۔ مناقب النعمان ---- امام محمد بن احمد بن شعیب التوتی ۳۵ھ

۱۰۔ مناقب النعمان ---- شیخ ابو عبد اللہ حسین بن علی الصیری ۴۳۴ھ

۱۱۔ مناقب النعمان ---- ابو العباس احمد لعلک التوتی ۳۰۸ھ

۱۲۔ شقائق النعمان فی مناقب النعمان ---- علامہ جلال اللہ زکری التوتی ۳۸۵ھ

۱۳۔ مناقب النعمان ---- موفق الدین بن احمد المکی خوارزمی التوتی ۶۱۸ھ

۱۴۔ کشف الآثار فی مناقب النعمان ---- امام عبد اللہ بن محمد الحارثی

۱۵۔ مناقب النعمان ---- امام ظہیر الدین المرغنیانی التوتی ۵۰۶ھ

۱۶۔ مناقب النعمان ---- امام محمد بن محمد الکردری التوتی ۸۲۷ھ

۱۷۔ مناقب النعمان ---- ابو القاسم بن کاس

۱۸۔ مناقب النعمان ---- ابو قاسم عبد اللہ بن محمد بن احمد المعروف بابن ابی العوام

۱۹۔ المواہب الشریفہ فی مناقب ابی حنیفہ ---- مصنف نامعلوم

۲۰۔ البستان فی مناقب النعمان ---- شیخ محی الدین حافظ عبد القادر القرشی التوتی

۵۷۷ھ

۲۱۔ تہیض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ ---- امام جلال الدین سیوطی

۲۲۔ عقود النعمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان

علامہ حافظ شمس الدین محمد بن یوسف الصالحی دمشقی التوتی ۹۴۲ھ

۲۳۔ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان۔ شیخ شہاب الدین احمد بن حجر مکی۔

۲۴۔ مناقب النعمان (منظوم) ترکی شمس الدین احمد بن محمد السنواری۔

۲۵۔ مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مولانا محمد کامی آفندی قاضی بغداد التوتی

۱۱۳۶ھ

۲۶۔ مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مستقیم زادہ سلیمان سعد الدین آفندی۔

۲۷۔ مناقب الامام الاعظم فارسی ---- شیخ ابو سعید عتیق داؤد الیمانی

۲۸۔ رسالہ فی فضیل ابی حنیفہ

۲۹۔ نظم الجمان ---- شیخ صارم الدین ابراہیم بن محمد بن دقان التوتی ۸۰۹ھ

۳۰۔ قلائد عقود التیان ---- احمد من علماء الیمن

۳۱۔ الفیہ فی المعانی والبیان المسکئی بہ عقود الجمان (منظوم) امام سیوطی

۳۲۔ اقوام المساکک فی بحث روایۃ مالک عن ابی حنیفہ وروایۃ ابی حنیفہ عن مالک

علامہ زاہد الکوشری

۳۳۔ الانصار لمدح ابی حنیفہ امام ابو بکر

۳۴۔ تحفۃ السلطان فی مناقب النعمان ---- ابوسفیان بن کاس

۳۵۔ جمع حدیث ابی حنیفہ ---- امام ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد الانصاری

۳۶۔ حیات الامام ابی حنیفہ ---- سید عقیفی

۳۷۔ قلائد العقیان ---- ابن خاقان

۳۸۔ مناقب ابی حنیفہ ---- المکی

۳۹۔ مناقب الامام ابی حنیفہ ---- ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی

۴۰۔ ابو حنیفہ آراؤہ و فقیہ اردو ---- استاد محمد ابو زہرہ مصری

۴۱۔ امام ابو حنیفہ عہد و حیات فقہ و آراء۔ (ترجمہ) سید رئیس احمد جعفری ندوی

۴۲۔ امام اعظم ---- محمد احسن فرخی

۴۳۔ امام اعظم ابو حنیفہ ---- مفتی عزیز الرحمن بجنوری

۴۴۔ امام اعظم ---- ندیم کوموی

۴۵۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ---- ڈاکٹر حمید اللہ

۴۶۔ تنویر الحاسہ فی مناقب الائمۃ الثلاثہ۔ مولانا محمد حسن فیض پوری

۴۷۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی مناظر احسن گیلانی

۴۸۔ رحمۃ الرحمن شرح قصیدۃ النعمان۔۔۔ محمد اعظم نوشاہی

۴۹۔ رحمۃ الرضوان فی تذکرۃ ابی حنیفۃ النعمان میاں اصغر حسین دیوبندی

۵۰۔ سیرۃ النعمان۔۔۔ علامہ شبلی نعمانی

وہ کتابیں جن میں امام ابو حنیفہ کا تذکرہ اجمالی یا تفصیلی طور پر

کیا گیا ہے

۱۔ الابانۃ۔۔۔۔۔ قاضی ابو جعفر احمد بن عبد اللہ بن القاسم

۲۔ الآثار الجبۃ فی طبقات الحنفیہ۔۔۔ ملا علی قاری

۳۔ الانتہاء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء۔۔۔ امام حافظ ابو عمرو یوسف بن عبد البر مالکی

۴۶۳ھ

۴۔ الاستغناء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء۔۔۔ امام حافظ ابو عمرو یوسف بن عبد البر مالکی

۴۶۳ھ

۵۔ الاتقاء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء۔۔۔ امام حافظ ابو عمرو یوسف بن عبد البر مالکی

۴۶۳ھ

۶۔ الجواہر المصنیۃ فی طبقات الحنفیہ۔۔۔ حافظ عبد القادر القرشی ۵۷۷ھ

۷۔ تاریخ صغیر۔۔۔۔۔ امام بخاری

۸۔ معارف ابن قتیبہ۔۔۔۔۔ ابن قتیبہ

۹۔ تاریخ بغداد۔۔۔۔۔ حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی

۱۰۔ الانساب۔۔۔۔۔ امام سمعانی

۱۱۔ تہذیب الاسماء واللغات۔۔۔۔۔ امام نووی

۱۲۔ تذکرۃ الحفاظ۔۔۔۔۔ امام ذہبی

۱۳۔ دول الاسلام۔۔۔۔۔ امام ذہبی

۱۴۔ العبر فی اخبار من الغر امام ذہبی

۱۵۔ تہذیب التہذیب ابن حجر عسقلانی

۱۶۔ تہذیب خلاصہ تہذیب التہذیب الکمال۔۔۔۔۔ صفی الدین الخزرجی

۱۷۔ اعلام الموقعین۔۔۔۔۔ حافظ ابن قیم

۱۸۔ الامامت والسیاست۔۔۔۔۔ ابن قتیبہ

۱۹۔ اکمال فی اسماء الرجال۔۔۔۔۔ امام ولی الدین الخطیب (صاحب مشکوٰۃ)

۲۰۔ البدایہ والنہایہ۔۔۔۔۔ ابن کثیر

۲۱۔ البنایہ۔۔۔۔۔ علامہ بدر الدین عینی

۲۲۔ تاج التراجم فی الطبقات الحنفیہ۔۔۔۔۔ امام قاسم بن قطلوبغا

۲۳۔ تاریخ ابن خلدون۔۔۔۔۔ علامہ ابن خلدون

۲۴۔ تاریخ ابن خلکان۔۔۔۔۔ ابن خلکان

۲۵۔ تاریخ اسلام۔۔۔۔۔ حسن بن ابراہیم

۲۶۔ تاریخ طبری۔۔۔۔۔ ابن جریر طبری

۲۷۔ تاریخ الفقہ الاسلامی۔۔۔۔۔ علی حسن عبد القادر

۲۸۔ جامع الانوار۔۔۔۔۔ امام محمد بن عبد الرحمن غزنوی

۲۹۔ حجة اللہ البالغہ۔۔۔۔۔ امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۳۰۔ حیات الحیوان۔۔۔۔۔ الجاحظ

۳۱۔ تاریخ الخمیس۔۔۔۔۔ الدیار البکری

۳۲۔ دائرة المعارف البستانی۔۔۔۔۔ مختلف حضرات

۳۳۔ دائرة المعارف النظامیہ۔۔۔۔۔ مختلف حضرات

۳۴۔ رفع الملام عن الائمة الثلاثة الاعلام۔۔۔۔۔ امام ابن تیمیہ

- ۳۵۔ الدیاج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب --- ابن فرحون الماکلی
 ۳۶۔ شرح مختصر کرنی --- ابو الحسن قدوری
 ۳۷۔ شرح المنار --- ابن عبد الملک
 ۳۸۔ مخی الاسلام --- احمد امین بک
 ۳۹۔ طبقات --- محمد بن عمر حفید آق شمس الدین
 ۴۰۔ طبقات ابن سعد --- ابن سعد
 ۴۱۔ طبقات --- امام مسعود شیبہ بن عماد الدین سندھی
 ۴۲۔ طبقات --- تقی الدین تیمی
 ۴۳۔ طبقات --- شمس الدین ابن آجا محمد بن محمد
 ۴۴۔ طبقات --- شیخ ابراہیم حلی
 ۴۵۔ طبقات --- صلاح الدین عبد اللہ بن محمد مہندس
 ۴۶۔ طبقات الخفیه --- علامہ کفوی
 ۴۷۔ طبقات السنیہ --- مصنف نامعلوم
 ۴۸۔ طبقات الفقہاء --- طاش کبری زادہ
 ۴۹۔ الطبقات الکبری --- امام عبد الوہاب الشعرانی
 ۵۰۔ العقد الفرید --- ابن عبد الرب
 ۵۱۔ الغرف العلیہ --- ابن طولون اسحاق بن حسین
 ۵۲۔ فتوح البلدان بلاذری
 ۵۳۔ الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی --- الحجوی
 ۵۴۔ فلاسفہ الاسلام فی المشرق والمغرب --- محمد لطفی جمعہ
 ۵۵۔ الفوائد البیہ فی تراجم الخفیه --- محمد عبد الحی تھنونی
 ۵۶۔ الکامل --- ابن الاثیر

- ۵۷۔ کتاب الاقتصاء الامام الحمتہ الامصار
 ۵۸۔ کتاب الوزراء --- البیہاری
 ۵۹۔ مقدمہ مسند امام ابی حنیفہ ابو محمد عبد اللہ حارثی بخاری
 ۶۰۔ مرآة الجنان --- امام الیافعی
 ۶۱۔ مرآة الوفیہ --- ابن دقماق ابراہیم بن محمد
 ۶۲۔ مضمرات --- عمر صوفی کماروی
 ۶۳۔ معجم البلدان
 ۶۴۔ مفتاح السعادة ومصباح السیارة (اعصام الدین ابو الخیر احمد بن مصباح الدین طالش کبری زادہ)
 ۶۵۔ مقدمہ ابن صلاح
 ۶۶۔ مقدمہ علماء السنن۔ علامہ ظہر احمد عثمانی
 ۶۷۔ مقدمہ نصب الراية۔ علامہ محمد یوسف بنوری
 ۶۸۔ المیزان الکبری --- امام عبد الوہاب الشعرانی
 ۶۹۔ النجوم الزاہرہ --- ابن تغری بردی
 ۷۰۔ زمزمۃ المجلس --- الموسوی
 ۷۱۔ النظر فی حدوث المذہب الاربعہ --- احمد تیمور پاشا
 ۷۲۔ نظم الجنان --- صدم الدین ابراہیم بن محمد دقاق
 ۷۳۔ الیواقیت الجواہر --- علامہ شعرانی
 ۷۴۔ انسائیکلو پیڈیا --- ناشر فیروز سنز
 ۷۵۔ مقدمہ البیان الاثر ترجمہ فقہ اکبر --- شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفر از خان صفدر
 ۷۶۔ تاریخ المشاہیر --- قاضی سلیمان منصور پوری

اعتراض نمبر ۲۰: جے پوری نے ص ۱۳۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگردوں اور ان کی اولاد پر جرح اس کے تحت سب سے پہلے امام ابو یوسف پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں:

امام ابو یوسف کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۱۳۲ اور نیز تذکرۃ الحفاظ مطبوعہ دائرۃ المعارف جلد اول ص ۲۶۸ میں ہے کہ

”قال الفلاس صدوق كثير الغلط تركوه“

فلاس نے کہا یہ سچے ہیں مگر بھولنے والے بہت ہیں ان کو ترک کر دیا ہے (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر ۲۱: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۸ میں ہے کہ ”يعقوب بن ابراهيم القاضي سمع ابن السائب تركه يحيى وابن مهدي وغيرهما“

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی نے ابن السائب سے روایت کی ہے۔ یحییٰ اور ابن مہدی وغیرہ نے ان کو ترک کر دیا ہے (یعنی روایت نہیں لی) (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

یہ دونوں اعتراض سعید بناری نے بھی الجرح علی ابی حنیفہ ص ۱۴-۱۵ میں نقل کیے ہیں اور حامد حسین شیعہ نے بھی ملاحظہ فرمائیں (استقصاء ص ۲۲۹)

جواب: فلاس نے امام ابو یوسف کی نسبت تو صرف صدوق کثیر الغلط کہا۔ مگر عبد اللہ بن رجاہ ابو عمرو اللخندانی البصری کی نسبت جو امام بخاری کے استاد ہیں اس نے یوں کہا ہے۔ صدوق کثیر الغلط والتصحيف (تذکرۃ الحفاظ۔ جلد اول ص ۳۷۱) ہام بن منبہ بن کامل کو جو صحیح بخاری کے راویوں میں سے ہیں فلاس نے ضعیف کہا ہے۔ جس کا جواب یوں دیا جاتا ہے۔ ولا يلتفت الى تضعيف الفلاس له فانه من فرسان الصحيحين (عمدة القاری شرح صحیح

بخاری۔ مطبوعہ استنبول۔ جزء اول ص ۲۹۵) سعید بن یحییٰ بن سعید بن ابان جو امام بخاری کے شیخ ہیں ان کی نسبت صالح بن محمد کا قول ہے۔ هو ثقة الا انه كان يغلط (عمدة القاری۔ جزء اول۔ ص ۱۵۸) قیس بن عقبہ جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں ان کی نسبت میزان الاعتدال۔ جلد ثانی ص ۳۴۴ میں ہے۔ ”وقال احمد كان كثير الغلط صالحاً ثقة لا بأس به انتهى“ پس اگر ہم بقول فلاس امام ابو یوسف کو صدوق (بڑا سچ بولنے والا) کے ساتھ کثیر الغلط تسلیم بھی کر لیں۔ تو اس سے امام صاحب تو درکنار امام ابو یوسف بھی غیر ثقہ ثابت نہیں ہو سکتے۔ ورنہ امام بخاری بطریق اولیٰ غیر ثقہ ٹھہریں گے۔ کیونکہ ان کے استاد کثیر الغلط والتصحيف ہیں۔ کیا جے پوری یہ بتا سکتا ہے کہ ایسے کثیر الغلط راویوں کے سبب صحیح بخاری کی روایات پر کیا اثر پڑا ہے۔

امام بخاری نے جو امام ابو یوسف کی نسبت تاریخ کبیر میں ترکہ اور کتاب الضعفاء الصغیر ص ۳۸ میں ترکہ یحییٰ و ابن مہدی وغیرہما لکھ دیا ہے اسے وہی تسلیم کر سکتا ہے جسے تعصب و عناد نے اندھا کر دیا ہو۔ اول تو یہ جرح غیر مفسر ہے جو ارباب اصول کے نزدیک مردود ہے۔ دوسرے یہ سراسر خلاف واقع ہے۔ امام ابن قتیبہ نے کتاب المعارف مطبوعہ مصر۔ ص ۱۷۱ میں امام ابو یوسف کے حال میں لکھا ہے ”وكان صاحب سنة حافظاً“ علامہ ذہبی نے باوجود تعصب و تشدد کے امام ابو یوسف کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اور ان کا ترجمہ یوں لکھا ہے۔

”القاضي ابو يوسف الامام العلامة فقيه العراقيين يعقوب بن ابراهيم الانصاري الكوفي صاحب ابو حنيفة سمع هشام بن عروة و ابا اسحق الشيباني وعطاء بن السائب وطبقتهم وعنه محمد بن الحسن الفقيه واحمد بن حنبل وبشر بن الوليد ويحيى بن معين وعلي بن الجعد وعلي

بن مسلم الطوسی و عمرو بن ابی عمرو وخلق سواهم . وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحديث وروی ابو اسحق ابراهیم بن ابی داؤد والبرلسی عن یحیی بن معین قال لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وروی عباس عن ابن معین قال ابو یوسف صاحب حدیث وصاحب سنة وقال ابن سماعة کان ابو یوسف یصلی بعد ما ولی القضاء فی کل یوم مینتی رکعة وقال احمد کان منصفاً فی الحدیث وقال الفلاس صدوق کثیر الغلط . مات فی ربيع الآخر سنة اثنتین وثمانین ومائة من سبعین سنة وله اخبار فی العلم والسعادة قد افردته وافردت صاحبه محمد بن الحسن رحمه الله فی جزء انتهى مع الاختصار (تذکرة الحفاظ - مجلد اول - ص ۲۶۷ و ۳۶۸)

قاضی ابو یوسف امام علامہ فقیہ العراقین یعقوب بن ابراہیم انصاری کوئی شاگرد امام ابو حنیفہ کے ۔ انہوں نے سماع کیا ہے ہشام بن عروہ اور ابو اسحاق شیبانی اور عطاء بن سائب اور ان کے طبقہ سے ۔ اور امام ابو یوسف سے سماع کیا ہے محمد بن حسن فقیہ اور احمد بن حنبل اور بشر بن ولید اور یحییٰ بن معین اور علی بن جعد اور علی بن مسلم طوسی اور عمرو بن ابی عمرو اور ان کے سوا اور لوگوں نے اور امام مزنی کا قول ہے کیا ابو یوسف اہل عراق میں سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں ۔ اور ابو اسحاق ابراہیم بن ابی داؤد برلسی نے روایت کی کہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں اور عباس نے روایت کی کہ ابن معین نے فرمایا کہ ابو یوسف صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں ۔ اور ابن سماعہ کا قول ہے کہ ابو یوسف عہدہ قضا پر مامور ہونے

کے بعد ہر روز دو سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے ۔ اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے ۔ اور فلاس کا قول ہے کہ صدوق کثیر الغلط تھے ۔ ماہ ربیع الآخر ۸۲ھ میں ستر برس کی عمر میں انتقال فرمایا ۔ آپ کے علم وسعادت کی بابت بہت سے خبریں ہیں میں نے آپ کے مناقب میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور آپ کے شاگرد محمد بن حسن رحمہ اللہ کے مناقب میں بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے ۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال - مجلد ثالث - ص ۳۲۱ میں امام ابو یوسف کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے ۔

”قال عمرو الناقد کان صاحب سنة وقال ابو حاتم یکتب حدیثہ وقال المزنی اتبع القوم للحديث وقال ابن راہویہ حدثنا یحیی بن آدم قال شہد ابو یوسف عند شریک فردہ وقال لا اقبل من یزعم ان الصلوة لیست من الایمان وقد روى عن ابن معین تلیین ابی یوسف واما الطحاوی فقال سمعت ابراہیم بن ابی داؤد البرلسی سمعت یحیی بن معین یقول لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وقال ابن عدی لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا منه“

عمر وناقد کا قول ہے کہ ابو یوسف صاحب سنت ہیں ۔ اور ابو حاتم کا قول ہے کہ ابو یوسف کی حدیث لکھی جاتی ہے ۔ اور امام مزنی نے فرمایا کہ اہل عراق میں امام ابو یوسف سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں ۔ اور ابن راہویہ نے کہا ۔ حدیث کی ہم سے یحییٰ بن آدم نے کہا شہادت دی ابو یوسف نے شریک کے آگے ۔ پس شریک نے اسے رد کر دیا اور کہا میں اس شخص کی شہادت قبول نہیں کرتا جو گمان کرتا ہے کہ نماز جزو ایمان نہیں اور ابن معین سے ابو یوسف کا

لیں ہونا مروی ہے۔ مگر امام طحاوی نے فرمایا: میں نے ابراہیم بن ابی داؤد برسی کو سنا وہ کہتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین کو سنا کہ فرماتے تھے۔ اصحاب رائے میں کوئی شخص ابو یوسف سے بڑھ کر کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ اور ابن عدی کا قول ہے کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث نہیں۔

امام نسائی باوجود مشدد فی الجرح ہونے کے لکھتے ہیں۔ ابو یوسف القاضی (کتاب الضعفاء والمترکین۔ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد۔ ص ۳۵)۔

قاضی ابن خلکان شافعی امام ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

”وروی عنه محمد بن الحسن الشیبانی الحنفی وبشر بن الولید الکندی وعلی بن الجعد واحمد بن حنبل ویحییٰ بن معین فی آخرین ولم يختلف یحییٰ بن معین واحمد بن حنبل وعلی بن المدینی فی ثقہ فی النقل و ذکر ابو عمر بن عبد البر صاحب کتاب الاستیعاب فی کتابہ الذی سماہ کتاب الانتہاء فی فضائل الثلاثة الفقہاء ان ابا یوسف المذکور کان حافظاً وانہ کان یحضر المحدث و یحفظ خمسين ستین حدیثاً ثم یقوم فعليہا علی الناس وکان کثیر الحدیث۔“

(وفیات الاعیان جزء ثانی ص ۳۰۳)

اور امام ابو یوسف سے روایت کی محمد بن حسن شیبانی حنفی اور بشر بن ولید کندی اور علی بن جعد اور احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور دوسروں نے۔ اور یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل اور علی بن المدینی کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ابو یوسف نقل میں ثقہ ہیں۔ اور ابو عمر بن عبد البر مصنف کتاب الاستیعاب نے اپنی اس کتاب میں جس کا نام کتاب الانتہاء فی فضائل الثلاثة الفقہاء رکھا ہے ذکر کیا ہے کہ ابو یوسف مذکور حافظ حدیث تھے۔ اور وہ محدث کی خدمت میں حاضر ہوتے اور پچاس ساٹھ حدیثیں حفظ کر لیتے۔ پھر اٹھ کھڑے ہوتے اور وہی

حدیثیں لوگوں کو لکھواتے اور وہ کثیر الحدیث تھے۔

ان شہادتوں کے آگے امام بخاری شافعی کے اقوال اور خطیب شافعی کی روایات پایہ اعتبار سے بالکل ساقط اور متروک ہیں۔ چنانچہ ابن خلکان شافعی لکھتے ہیں: ”وقل نقل الخطیب البغدادی فی تاریخہ الکبیر الفاظاً عن عبد اللہ بن المبارک و وکیع بن الجراح ویزید بن ہارون و محمد بن اسماعیل البخاری وابی الحسن الدار قطنی وغیرہم ینبوا السمع عنها فترکت ذکرہا“ (وفیات الاعیان جزء ثانی ص ۳۰۷) یعنی خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کبیر میں عبد اللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح اور یزید بن ہارون اور محمد بن اسماعیل بخاری اور ابو الحسن دار قطنی وغیرہ سے (امام یوسف کی نسبت) ایسے الفاظ نقل کئے ہیں جن کا سنا ہمارے کان گوارا نہیں کرتے۔ لہذا میں نے ان الفاظ کا ذکر ترک کر دیا ہے۔

قاضی ابن خلکان کے جواب سے بچے پوری اور اس کے ہم مشرب اصحاب کو عبرت پکڑنی چاہیے۔

اعتراض نمبر ۲۲: امام ابو یوسف کے بعد امام محمد کے متعلق فرماتے ہیں۔

امام محمد کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۴۲ میں ہے کہ

”لینہ النسائی وغیرہ من قبل حفظہ“

ان کو ضعیف کہا ہے امام نسائی نے اور دیگر محدثین نے حافظہ کی وجہ سے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر ۲۳: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ محمد بن حسن ضعیف ہیں (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

نوٹ: کتاب الضعفاء سے مراد امام نسائی کی کتاب الضعفاء والمتروکین ہے بنارس نے اس عبارت کی عربی نہیں لکھی تھی۔ جے پوری نے بھی لکھی ہے۔

بنارس نے علامہ ابن حجر عسقلانی کی لسان المیزان کے حوالہ سے امام ابو داؤد کا قول بھی نقل کیا ہے۔ ”قال ابو داؤد لا یکتب حدیثہ الخ“ یعنی امام ابو داؤد نے کہا کہ امام محمد کی حدیث قابل لکھنے کے نہیں ہے۔ (الجرح ص ۱۵)

جواب: نسائی کا امام محمد کو کتاب الضعفاء میں ضعیف کہنا اور ابو داؤد کا قول ”لا یکتب حدیثہ“ یہ ہر دو جرحیں مبہم ہیں۔ میزان الاعتدال جلد ثالث ص ۲۴ میں ہے۔ محمد بن الحسن ابو عبد اللہ احدا الفقہاء لینہ النسائی وغیرہ من قبل حفظ یروی عن مالک بن انس وغیرہ وکان من یحوز العلم والفقہ قویا فی مالک۔ یعنی ابو عبد اللہ محمد بن حسن فقہاء میں سے ہیں۔ نسائی وغیرہ نے ان کو حافظہ کے سبب لین کہا ہے۔ یہ مالک بن انس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور علم وفقہ کے سمندروں میں سے ہیں اور امام مالک سے روایت کرنے میں قوی ہیں اتنی۔ کسی کو حدیث میں لین کہنا قریب تعدیل کے ہے۔ چنانچہ تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

” (اما الفاظ الجرح فمراتب) ایضاً ادناھا ما قرب من التعدیل (فاذا قالوا لین الحدیث کتب حدیثہ ونظر) فیہ (اعتبار او قال الدار قطنی) لما قال له حمزة بن یوسف السہمی اذا قلت فلان لین ای شی ترید (اذا قلت لین) الحدیث (لم یکن ساقطاً) متروک الحدیث (ولکن مجروحاً بشئ لا یسقط العدالة)“

الفاظ جرح کے بھی کئی مراتب ہیں۔ سب سے ادنیٰ وہ ہے جو قریب تعدیل کے ہے۔ پس جب ائمہ اصول کسی کو لین الحدیث کہیں۔ تو اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔

اور اس میں اعتبار کی حیثیت سے نظر کی جاتی ہے۔ حمزہ بن یوسف کہی نے دارقطنی سے پوچھا کہ جب آپ کہتے ہیں فلان لین تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے۔ دارقطنی نے جواب دیا کہ جب میں کسی کو لین الحدیث کہہ دوں تو وہ ساقط و متروک الحدیث نہیں ہوتا۔ بلکہ ذرا سا مجروح ہوتا ہے اور عدالت کے درجے سے ساقط نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں امام نسائی مشدونی الجرح ہیں جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ لہذا ان کا امام محمد کو لین کہنا دوسروں کی تعدیل کے برابر ہے۔ اب یہاں اختصار کے طور پر امام محمد کے کچھ مناقب ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ ناظرین کو ان کی علمیت و حدیث دانی کا پوری طرح اندازہ کرنے کا موقع مل جائے۔

امام نووی تہذیب الاسماء میں امام محمدؐ کے حال میں لکھتے ہیں:

”قال الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد اصل محمد بن الحسن دمشقی من اهل قرية تسمى حرستا قدم ابوہ العراق فولد له محمد بواسط ونشأ بالكوفة وسمع الحدیث بها من ابی حنیفة ومسعر بن کدام وسفیان ثوری وعمر بن ذر ومالک بن مفعول قال وکتب ایضاً عن مالک بن انس والاوزاعی وربیعہ بن صالح ووبکیع بن حماد وابی یوسف وسکن بغداد وحدث بها وروی عنه الشافعی وابو سلیمان الجوزجانی وابو عیبد القاسم بن سلام وغیرہم وکان الرشید ولہ القضاء وخرج معہ فی سفرہ الی خراسان فمات بالری ودفن بها۔ قال الخطیب وقال محمد بن سعد کاتب الواقدی کان اصل محمد من الجزيرة وکان ابوہ من جند الشام فقدم واسطاً فولد بها محمد سنة ثنتين وثلاثين ومائة ونشأ بالكوفة وطلب الحدیث وسمع سماعاً کثیراً وجالس

ابا حنیفة وسمع منه ونظر فی الرأى فغلب علیه وعرف به وتقدم فیہ وقدم
بغداد فنزلها واختلف الیه الناس وسمعوا منه الحدیث والرأى وخرج الی
الرقبة وهارون الرشید فیها فولاه قضاء هائم هزله فقدم بغداد فلما خرج
هارون الی الرأى الخرجة الاولى امره یخرج معه فمات بالرأى سنة تسع
وثمانین ومائة وهو ابن ثمان وخمسن سنة . ثم روى الخطیب باسناده
عن محمد بن الحسن قال ترک ابی ثلثین الف درهم فانفقت خمسة
عشر الفا علی النحو واللغة وخمسة عشر الفا علی الحدیث والفقه
وباسناده عن الشافعی قال قال محمد بن الحسن اقامت علی باب مالک
ثلث سنین وکسرا قال وكان یقول انه سمع لفظ اکثر من سبع مائة
حدیث وكان اذا حدثهم عن مالک امتلا منزله وکثر الناس حتی یضیق
علیه الموضع واذا حدث عن غیر مالک لم یحینه الا الیسیر من الناس
فقال ما اعلم احدا اسوء ثناء علی اصحابه منکم اذا حدثتکم عن مالک
ملاکم علی الموضع واذا حدثتکم عن اصحابکم انما تاتون متکارهین .
وباسناده عن اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفة قال کان لمحمد بن
الحسن مجلس فی مسجد الکوفة وهو ابن عشرين سنة وباسناده عن
الشافعی قال ما رأیت سمینا اخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأیت
افصح منه کنت اذا رأیته یقرأ کان القرآن نزل بلغته وعنه قال ما رأیت
اعقل من محمد بن الحسن وعنه قال ما رأیت مبدناً قط اذکی من محمد
بن الحسن وعنه قال محمد بن الحسن اذا اخذ فی المسئلة کانه القرآن
بنزل لا یقدم حرفاً ولا یؤخره وعنه قال کان محمد بن الحسن سملاً
العین والقلب وعنه قال حملت عن محمد بن الحسن وقری بختی کتباً

وعن یحیی بن معین قال کتبت الجامع الصغیر عن محمد بن الحسن
وعن ابی عبید ما رأیت اعلم بکتاب الله من محمد بن الحسن وعن
ابراہیم الحربی قال قلت الامام احمد من ابن لک هذه المسائل
الدقیقة قال من کتب محمد بن الحسن (کتاب تہذیب الاسماء مطبوعه
مکاتبہ ۱۸۳۲ء ص ۱۰۴-۱۰۵)

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں کہا کہ محمد بن حسن کا اصل دمشق ہے ایک
گاؤں کے باشندوں میں سے جسے حرستا کہتے تھے۔ آپ کا والد عراق میں آیا۔ پس
واسط میں اس کے ہاں امام محمد پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور وہاں ابو حنیفہ
وسمر بن کدام و سفیان ثوری و عمر بن ذر و مالک بن مغول سے حدیث سنی۔
خطیب نے کہا کہ مالک بن انس واوزاعی و ربیعہ بن صراح و کبیر بن عمار و ابو
یوسف سے بھی حدیث لکھیں۔ اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہیں حدیثیں
روایت کیں۔ اور امام شافعی و ابو سلیمان جوزجانی و ابو عبید قاسم بن سلام و غیر ہم
نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔ اور رشید نے قضاء آپ کے سپرد کی تھی
۔ سفر خراسان میں آپ اس کے ساتھ نکلے اور ری میں وفات پائی اور وہیں دفن
کئے گئے۔ خطیب نے کہا کہ محمد بن سعد کا تب و اقدی کا قول ہے کہ محمد کا اصل
جزیرہ سے تھا اور آپ کا والد شام کے لشکر سے تھا۔ پس واسط میں آیا وہاں امام محمد
۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور حدیث کا علم طلب کیا۔ اور
احادیث بکثرت سنیں۔ اور امام ابو حنیفہ کے صحبت اختیار کی اور آپ سے سماع کیا
اور فقہ میں غور کی۔ پس فقہ آپ پر غالب ہوئی اور اسی کے ساتھ مشہور ہو گئے اور
اس میں پیشرو بن گئے اور بغداد میں آئے۔ پس وہاں رہنے لگے اور لوگ آپ کے
پاس آتے تھے اور آپ سے حدیث وفقہ سنتے تھے۔ آپ شہر رقہ کے طرف نکلے

کر کوئی عاقل نہیں دیکھا۔ اور انہی سے روایت ہے کہ میں نے کسی جسیم شخص کو کبھی محمد بن حسن سے بڑھ کر ذکی نہیں دیکھا اور ان سے یہ بھی روایت ہے کہ جب امام محمد کسی مسئلہ کو شروع کرتے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا قرآن اتر رہا ہے ایک حرف آگے پیچھے نہ کرتے اور ان سے ہی روایت ہے کہ محمد بن حسن (اپنے جمال صوری و معنوی سے) دل اور آنکھوں کو بھر دیتے تھے۔ اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے دو شتر بار علم حاصل کیا۔ اور یحییٰ بن معین سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے جامع صغیر لکھی۔ اور ابو عبیدہ سے روایت ہے کہ محمد بن حسن سے بڑھ کر میں نے کتاب اللہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا اور ابراہیم حربی سے روایت ہے کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ یہ دقیق مسئلہ آپ کو کہاں سے ملے۔ فرمایا امام محمد بن حسن کی کتابوں سے۔

قاضی ابن خلکان امام محمد کے ترجمہ میں یوں لکھتے ہیں:

”وكان اذا تكلم خيل الى سامعه ان القرآن نزل بلغته . وقال الشافعي ما رأيت احدا يسئل عن مسئلة فيها نظر الا تبينت الكراهة في وجهه الا محمد بن الحسن وقال ايضا حملت من علم محمد بن الحسن وقريعين . وروى عن الشافعي انه قال ما رأيت سمينا ذكيا الا محمد بن الحسن (وفيات الاعيان . جزء اول ص ۴۵۴)“

امام محمد جب کلام کرتے تو سامع کو خیال ہوتا کہ قرآن آپ کی لفت میں اتر رہا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ امام محمد بن حسن کے سوا میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی ایسا مسئلہ دریافت کیا جائے جس میں نظر ہو مگر کراہت اس کے پیشانی میں ظاہر ہو گی۔ اور یہ بھی امام شافعی کا قول ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن کے علم میں سے ایک شتر بار قدر علم حاصل کیا۔ اور امام

جب کہ ہارون الرشید وہاں تھا۔ پس اس نے قضاء آپ کے سپرد کی۔ پھر آپ کو معزول کر دیا۔ پس آپ بغداد میں آئے۔ جب ہارون پہلی دفعہ ری میں گیا۔ تو آپ کو ساتھ چلنے کا حکم دیا۔ پس آپ نے ری میں ۱۸۹ھ میں اٹھاون برس کی عمر میں وفات پائی۔ پھر خطیب نے بالاسناد روایت کی کہ محمد بن حسن نے کہا کہ میرے باپ نے تیس ہزار درہم چھوڑے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو و لغت پر اور پندرہ ہزار حدیث و فقہ پر خرچ کئے۔ خطیب نے امام شافعی سے روایت کی کہ محمد بن حسن نے فرمایا کہ میں تین سال سے کچھ اوپر امام مالک کے دروازے پر رہا۔ اور بیان کرتے تھے کہ میں نے سات سو سے زیادہ حدیثیں لفظ بلفظ سنی ہیں۔ آپ جب امام مالک کی روایت سے حدیثیں سنا تے۔ تو آپ کا مکان بھر جاتا اور لوگ اس کثرت سے آتے کہ آپ کے لئے جگہ تنگ ہو جاتی۔ اور جب امام مالک کے سوا کسی اور کی روایت سے حدیث سنا تے تو سوائے تھوڑے سے آدمیوں کے کوئی آپ کے پاس نہ آتا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جو تمہاری نسبت اپنے اصحاب پر بڑی شاعر کرنے والا ہو۔ جب میں تم کو امام مالک کی روایت سناتا ہوں تو تم میرے مکان کو بھر دیتے ہو۔ اور جب تمہارے اصحاب کی روایت سناتا ہوں تو تم ناخوش آتے ہو اور خطیب نے بالاسناد اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے روایت کی کہ محمد بن حسن تیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد تدریس کے لئے بیٹھا کرتے تھے۔ اور یہ ہی بالاسناد روایت کی کہ امام شافعی نے فرمایا: میں نے کسی جسیم شخص کو نہیں دیکھا کہ محمد بن حسن سے زیادہ سبک روح والا ہو۔ اور میں نے ان سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھتا مجھے گمان ہوتا کہ گویا قرآن آپ کی لفت کے موافق اتر رہا ہے اور امام شافعی ہی سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے بڑھ

شافعی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے کسی جسیم شخص کو ذ کی نہیں دیکھا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لسان المیزان میں امام محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

”ولد بواسط ونشأ بالكوفة وتفقه على ابي حنيفة وسمع الحديث عن الثوري ومسعر بن كدام ومالك بن مفعول ومالك بن انس والاوزاعي وزبيعة بن صالح وجماعة وعنه الشافعي وابو سليمان وهشام الرازي وعلي بن مسلم الطوسي وغيرهم ولى القضاء فى ايام الرشيد وقال عبدالحكم سمعت الشافعي يقول قال محمد اقممت على باب مالک ثلاث سنين وسمعت منه اكثر من سبع مائة حديث وقال الربيع سمعت الشافعي يقول حملت عن محمد وقر بعير علما وقال عبدالله بن علي بن عبدالله المديني عن ابيه فى حق محمد بن الحسن انه صدوق

(تنوير الحاسه فى مناقب الائمة الثلاثة للمولوى محمد حسن مطوعه لاهور . ص ۵۰)“

امام محمد شہر واسطہ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور امام ابو حنیفہ سے علم فقہ پڑھا۔ اور ثوری و مسعر بن کدام و مالک بن مفعول و مالک بن انس و اوزاعی و زبیعہ بن صالح اور انکے سوا ایک جماعت سے حدیث سنی۔ اور آپ سے امام شافعی ابو سلیمان و هشام رازی و علی بن مسلم طوسی وغیرہ نے حدیث سنی۔ خلیفہ رشید کے عہد میں آپ عہدہ قضاء پر مامور کئے گئے۔ اور عبدالحکم نے کہا کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ امام محمد کا بیان ہے کہ میں امام مالک کے دروازے پر تین سال رہا اور ان سے سات سو حدیثوں سے زیادہ سنیں۔ اور روایت کا قول ہے کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ میں نے امام محمد سے ایک شتر بار علم حاصل کیا۔ اور عبد اللہ بن علی مدینی نے کہا کہ میرے والد امام محمد بن

حسن کے حق میں فرماتے تھے کہ وہ بڑے سچے ہیں۔
اسی طرح ابوسمعیانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔

”هو ابو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني نسبة ولا الى شيان بفتح الشيبان المعجمة قبيلة معروفة الكوفي صاحب الامام ابي حنيفة اصله من دمشق من اهل قرية يقال لها حرستا بفتح الحام المهملة وسكون الراء المهملة فولد محمد بواسط ونشأ بالكوفة وتلمذ لابي حنيفة وسمع الحديث عن مسعر بن كدام وسفيان الثوري وعمرو بن دينار ومالك بن مفعول والامام مالك بن انس والاوزاعي وزبيعة بن صالح وبكير والقاضي ابي يوسف وسكن بغداد وحدث بها وروى عنه الامام الشافعي محمد بن ادريس وابو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني وهشام بن عبيدالله الرازي وابو عبيد قاسم بن سلام وعلي بن مسلم الطويب وابو حفص الكبير وخلف بن ايوب وكان الرشيد ولاء القضاء بالرقعة فصنف كتابا مسمى بالرقيات ثم عزله وقدم بغداد فلما خرج هارون الرشيد الى الري الخرجة الاولى لعمره فخرج معه فمات بالري سنة تسع وثمانين ومائة وحكى عنه انه قال مات ابي وترك ثلاثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفاً على النحو والشعر وخمسة عشر الفاً على الحديث والفقه وقال الشافعي ما رأيت سميئاً اخف روحاً ممن محمد بن الحسن وقال ايضاً ما رأيت افصح منه كنت اظن اذا رأيت يقرأ القرآن كان القرآن ينزل على لفته وقال ايضاً ما رأيت اعقل من محمد بن الحسن وروى عنه ان رجلاً سأله عن مسئلة فاجابه فقال له الرجل خالفك الفقهاء فقال له الشافعي وهل رأيت فقيها قط اللهم الا ان تكون رأيت محمد بن الحسن ووقف رجل على المزني

فسألن اهل العراق فقال ما تقول في ابی حنیفہ فقال سیدہم قال فابو یوسف قال اتبعہم للحديث قال لمحمد بن الحسن قال اکثرہم تفریعاً قال ف قال احدہم قیاساً وروی عن الشافعی انه قال ما ناظرت احدا الا تغ وجہہ ما خلا محمد بن الحسن ولو لم یعرف لسانہم لحکمنا انہم الملائکة محمد فی فقہہ والکسائی فی نحوہ والاسمعی فی شعرہ وروی عن احمد بن حنبل انه قال اذا کان فی المسئلة قول ثلثة لم یسمع مخالفتہم فقیل لہ من ہم قال ابو حنیفہ وابو یوسف ومحمد فابو حنہ ابصرہم بالقیاس وابو یوسف ابصر الناس بالاثار ومحمد ابصر اس بالعربیہ (تنویر الحاسہ . ص ۵۳ تا ۵۶)

ابو عبد محمد بن حسن بن فرقد شیبانی منسوب بحیثیت ولا، طرف شیبان کی جو ایک مشہور بلد ہے کوفہ کے رہنے والے شاگرد امام ابو حنیفہ کے۔ آپ کے اصل دمشق ہے ایک گاؤں کے رہنے والوں میں سے جسے رستا کہتے تھے۔ امام محمد شہر واس میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور امام ابو حنیفہ کے شاگرد بنے۔ اور مسعب بن کدام و سفیان ثوری و عمرو بن دینار و مالک بن مغول و امام مالک بن انس و ابی وریعہ بن صالح و بکیر و قاضی ابو یوسف سے حدیث سنی اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہاں حدیثیں روایت کیں۔ اور آپ سے امام شافعی محمد بن ادریس ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی و ہشام بن عبید اللہ رازی ابو عبید قاسم بن سلا و علی بن مسلم طوسی و ابو حفص کبیر و خلف بن ایوب نے حدیثیں روایت کیں در خلیفہ رشید نے آپ کو رقدہ میں عہد و قضاء پر مامور کر دیا تھا۔ پس آپ نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام رقیات ہے۔ پھر رشید نے آپ کو معزول کر دیا آپ بغداد میں آ گئے۔ جب ہارون رشید پہلی دفعہ ری کو گیا۔ تو آپ بھی اس کے حکم سے اس کے ساتھ گئے۔ اور ری میں ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ اور امام

محمد سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے والد تمیں ہزار درہم چھوڑ کر مرے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو و شعر میں اور پندرہ ہزار حدیث و فقہ میں خرچ کر دیے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی جیم شخص کو سبک روح والا نہیں دیکھا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے امام محمد سے زیادہ فصیح نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھا کرتا۔ تو مجھے گمان ہوتا کہ گویا قرآن آپ کی لغت کے موافق اتر رہا ہے۔ اور نیز فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی کو عاقل نہیں دیکھا روایت ہے کہ ایک شخص نے امام شافعی سے ایک مسئلہ پوچھا۔ پس آپ نے اس کا جواب دیا۔ اس شخص نے امام شافعی سے کہا کہ اس مسئلے میں فقہاء آپ کے خلاف ہیں۔ اس پر امام شافعی نے فرمایا۔ کیا تو نے کبھی سوائے امام محمد بن حسن کے کوئی فقیہ دیکھا ہے۔ ایک شخص نے امام مزنی کے پاس جا کر اہل عراق کی بابت پوچھا اور کہا۔ ابو حنیفہ کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے کیا وہ سردار ہیں۔ اہل عراق کے۔ پوچھا ابو یوسف کا کیا حال ہے کہا وہ ان میں سے حدیث کے سب سے زیادہ تابع ہیں پوچھا محمد بن حسن کا کیا حال ہے کہا وہ تفریح مسائل میں سب سے زیادہ ہیں۔ پس امام زفر کا حال پوچھا۔ کہا۔ وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔ روایت ہے کہ امام شافعی نے فرمایا سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے جس سے مناظرہ کیا اس کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اگر ان کی بولی نہ پہچانی جاتی۔ تو ہم حکم لگا دیتے کہ وہ فرشتے ہیں امام محمد فقہ میں اور کسائی نحو میں اور اصمعی شعر میں روایت ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ جب کسی مسئلے میں تینوں کا قول ایک ہو۔ تو ان کی مخالفت قابل سماعت نہیں۔ آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں۔ فرمایا ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد۔ ان میں سے امام ابو حنیفہ کو قیاس میں زیادہ بصیرت ہے امام ابو یوسف لوگوں میں سے حدیث شناس زیادہ ہیں اور امام محمد عربیت میں زیادہ مبصر ہیں۔

غرض میں کہاں تک لکھتا چلا جاؤں۔ علامہ ذہبی نے تو مناقب امام محمد میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا ذکر آپ نے تذکرہ الحفاظ میں کیا ہے۔ عبارت بالا سے امام محمد کی ثقاہت کے علاوہ یہ امر بھی ظاہر ہوا کہ آپ کو ایک بڑا فخر یہ بھی حاصل ہے کہ امام شافعی آپ کے شاگرد ہیں۔ امام شافعی خود اپنی شاگردی کا اعتراف یوں کرتے ہیں۔

”وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الخليفة فاختلفت اليه وقلت هو اولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت اقاديم (توالى الناسين بمعالي ابن ادریس لابن حجر العسقلانی مطبوعه مصر ص ۶۹)“

امام محمد خلیفہ رشید کے نزدیک اچھے رتبہ والے تھے۔ پس میں ان کے پاس جانے لگا اور میں نے سوچا کہ فقہ کے اعتبار سے وہ اولیٰ ہیں۔ اس لئے میں نے ان کی صحبت کو لازم پکڑا۔ اور ان سے علم نقل کیا۔ اور فقہاء کے اقوال سے واقف ہو گیا۔ نقول بالا سے یہ بھی ثابت ہے کہ امام محمد نے امام مالک سے ان کا موطا باتمام سنا ہے۔ امام محمد کا موطا وہی موطا امام مالک ہے مع الزيادات اور موطا امام مالک کی نسبت امام شافعی فرماتے ہیں۔ ”ما فی الارض کتاب اکثر صوابا من موطا مالک“ یعنی موطا امام مالک سے بڑھ کر روئے زمین پر کوئی کتاب صحیح نہیں ہے (تذکرہ الحفاظ۔ مجلد اول ص ۱۸۸)

اعتراض نمبر ۲۴: اسماعیل اور حماد اور امام ابو حنیفہ کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۱۰۵ میں ہے کہ

”اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت الکوفی عن ابیہ عن جدہ قال ابن عدی ثلثهم ضعفاء“ اسماعیل اپنے باپ حماد سے روایت کرتے ہیں اور حماد اپنے باپ ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں ابن عدی نے کہانیوں ضعیف ہیں۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۳)

جواب: اولاً: ابن عدی کی جرح قابل وثوق نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے بہت سے قابل وثوق اور ثقات کو بھی اپنی کامل میں مجروح بنا دیا ہے۔ ذہبی میزان کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”وفیه من تکلم فیہ مع ثقته وجلالته بادنئی لین وافل تخریج فلولاً ابن عدی وغیرہ من مؤلفی کتب الجرح ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقة الخ“

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن پر ان کی ثقاہت و جلالت کے معمولی کمزوری کی بنا پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی (ان کی ثقاہت کی وجہ سے) ہر گز ان کا ذکر نہ کرتا اور میزان کے اخیر میں لکھتے ہیں۔

”فاصله وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتم للذب عنهم ولان الکلام غیر مثر فیهم ضعفاء الخ“ (میزان از امام ذہبی)

ابن عدی کی کتاب کامل کا اصل موضوع ضعفاء ہے اگرچہ اس میں بہت سے ثقات کا بھی ذکر ہے میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا ہے کہ میں ان کی طرف منسوب ضعف کو دور کروں یا یہ بتاؤں کہ ان کے بارہ میں ضعف کی بات غیر مؤثر ہے۔

اور جعفر ابن ایاس کے ترجمہ میں لکھا ہے:

”اور وہ ابن عدی فی کاملہ فاساء“ ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کر کے غلطی کی۔

اور حماد بن سلیمان کے ترجمہ میں تحریر ہے۔

”تکلم فیہ للارجاء ولولا ذکر ابن عدی لہ ما ذکرہ“

ان کے بارے میں ارجاء کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اگر ابن عدی نے ان کو ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی ہرگز نہ کرتا۔

اور حمید بن حلال کے ترجمہ میں ہے:

”وہو فی کامل ابن عدی مذکور فلہذا ذکرہ والا فالرجل حجة“

چونکہ ابن عدی کی کامل میں ان کا تذکرہ ہے اس لئے میں نے بھی ذکر کیا۔ ورنہ وہ حجت ہیں۔

اور اشعث بن عبد المالك کے ترجمہ میں لکھا ہے:

”قلت انما اوردته لذكر ابن عدی لہ فی کاملہ“

میں نے ان کا ذکر اس لئے کیا کہ ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

اور اسی مضمون کی بہت سی عبارتیں میزان میں موجود ہیں۔ زین الدین عراقی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے:

”ولکنہ رای ابن عدی ذکر فی کتابہ الکامل من تکلم فیہ وان کان ثقة“

لیکن ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ہر مشکلم فیہ کا تذکرہ کیا ہے اگرچہ وہ ثقہ ہو۔

اور سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے:

”ولکنہ توسع لذكرہ کل من تکلم فیہ وان کان ثقة وكذا لا یحسن ان

یقال الکامل للناقصین الخ“

لیکن ابن عدی نے اپنے کلام کو وسعت دے کر ہر مشکلم فیہ کا تذکرہ کیا اگرچہ وہ ثقہ ہو۔ اسی لئے یہ کہنا درست نہیں کہ کامل میں صرف ناقصین کا تذکرہ ہے

بلکہ ابن عدی نے بہت سے رجال بخاری میں بھی کلام کیا ہے۔ ازاں بعد

”ثبت ابن محمد العابد وسليمان بن حيان وحسان بن ابراهيم وغيرهم“ ہیں۔ ”کافی مقدمہ فتح الباری“

پس ابن عدی جیسے متوسع کی جرح ایسے امام اعظم کے حق میں جن کو یحییٰ، شعبہ، وکیع اور علی بن المدینی وغیرہم ثقہ وصدوق اور جید الحافظ کہہ رہے ہوں کیونکر مقبول ہو سکتی ہے۔

ثانیاً: ابن عدی کی جرح مبہم ہے اور حسب قاعدہ اصول تعدیل تفسیر کے ہوتے ہوئے جرح مبہم غیر مقبول ہے۔ کما مر فی مقدمہ نمبر ۱۔ اس لئے یہ جرح قابل اعتبار نہیں۔

صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۳۴ پر ایک سرخی قائم کی ہے۔

اہل کوفہ کی حدیث دانی

اس کے تحت لکھتے ہیں:

اعتراض نمبر ۲۵: تدریب الراوی مطبوعہ مصر ص ۲۳ میں ہے کہ ”قول امام مالک: اذا خرج الحديث عن الحجاز انقطع نفعه“ امام مالک نے کہا کہ جس حدیث کے سلسلہ میں حجاز کا راوی نہ ہو اس کا مغز جاتا رہا۔ یعنی ہلکے درجہ کی ہو گئی۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر ۲۶: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول امام شافعی ہے

”اذا لم يوجد للحديث من الحجاز اهل ذہب نفعه“

جس حدیث کی سند حجاز میں نہ پائی جائے اس کا مغز جاتا رہا۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر ۲۷: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول طاووس۔

”اذا حدثك العراقي مائة حديث فاطرح تسعة وتسعين“

عراق والادامی اگر سو حدیثیں سنا دے تو ننانوے کو تو چھوڑی دو۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴-۱۳۵)

اعتراض نمبر ۲۸: تدریب الراوی ص ۳۳ میں قول زہری

”ان فی حدیث اهل الكوفة زغلا كثيرا“

کوفہ والوں کی حدیث میں بہت کدورت ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر ۲۹: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول خطیب:

”ان رواياتهم كثيرا الزغل قليلة السلامة من العلل“

ان کی روایتوں میں بہت کدورت ہے۔ اور صحت و سلامتی کم ہے۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر ۳۰: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول ہشام بن عروہ

”اذا حدثك العراقي بالف حدیث فالف تسع مائة وتسعين وكن من

الباقی فی شك“

عراق والادامی اگر ہزار حدیثیں سنا دے تو نو سو نوے کو تو چھوڑی دو اور جو

دس باقی رہیں ان میں بھی شک رکھو۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

جواب: ان چھ اعتراضوں کا اکٹھا جواب دیا جاتا ہے کیونکہ ان سب میں

ایک بات مشترک ہے کہ کوفہ والوں کی حدیث بے کار ہے۔

اولاً: ان اقوال سے نہ ابو حنیفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی عراقی

نہ کوفی کی اور نہ بقاعدہ اصول پر یہ جرح کے اقوال ہیں۔ خاص خاص مواقع پر

خاص وجوہ کی بنا پر ان حضرات نے یہ باتیں لکھی ہیں۔

ثانیاً: اگر حسب خیال معترض یہ جرح کے کلمات ہیں تو دنیا سے حدیث کا

نام مٹ جائے گا۔ کیونکہ حسب قول امام مالک اور امام شافعی ہر حدیث کی اصل

مکہ مدینہ سے ملتی چاہیے اور حسب قول زہری عراقی یعنی بصری و کوفی اور بغدادی وغیرہم کی روایات فی صدی ایک ہی قابل اعتبار ہوگی اور حسب قول ہشام بن عروہ عراقی کی فی ہزار نو سو نوے احادیث متروک اور دس احادیث محمل الصحیہ ہوں گی۔

اب معترضین اس قاعدہ کو سامنے رکھ کر احادیث کی جانچ کریں جتنی سن ہیں احادیث کی موجود ہیں۔ مثلاً بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام اعظم، مسند امام شافعی، مسند ابوداؤد، طحاوی، معجم طبرانی کبیر و صغیر دارقطنی، مؤطا امام مالک اور سنن دارمی وغیرہا میں سے خاص حجاز کی روایات انتخاب کریں اور سب روایات چھوڑ دیں۔ پھر حجاز کی روایتوں میں اگر کوئی راوی، بصری، کوفی، بغدادی ہو تو اس کو چھوڑ دیں۔

پھر ان احادیث میں اگر کوئی ایسا راوی ہو کہ اس پر کسی قسم کی جرح کسی سے منقول ہو تو اس کو بھی چھوڑ دیں۔ اس کے بعد دیکھیں کہ ان کے ہاتھ میں کتنی حدیثیں صحیح باقی رہتی ہیں؟

ہمارے خیال میں نماز روزہ کی احادیث بھی ان کے پاس باقی نہ رہیں گی تو پھر اہل حدیث کا لقب بھی کذب صریح اور غلط ہو گا۔ نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عراق میں ہزاروں صحابہ موجود تھے۔

”كما قال ابن الهمام لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصاً العراق“
ابن ہمام نے فرمایا کہ صحابہ مختلف شہروں میں منتشر ہو گئے تھے خصوصاً عراق میں۔

”قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسين مائة من الصحابة“
عجلی نے اپنی تاریخ میں فرمایا ہے کہ کوفہ میں پندرہ سو صحابہ قیام پذیر ہو گئے تھے۔ انصاف کرنا چاہیے کہ جس جگہ ڈیڑھ ہزار صحابہ موجود ہوں اور شب

وروز قال الله وقال الرسول كاذر هو دهاں کے لوگ حدیث سے ناواقف
کیونکر ہو سکتے ہیں اور ان کی روایت محض عراقی و کوئی ہونے کی وجہ سے کجور
متروک ہوگی؟

اعتراض ۳۱: ابوداؤد مجہائی مطبوعہ ص ۳۵۰ میں قول امام احمد بن
حنبل

”سمعت احمد يقول ليس لحديث اهل الكوفة نور“

امام احمد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

پہلا جواب: یہ اعتراض بھی بے پوری نے اہل کوفہ کی حدیث والی
کے تحت ہی نقل کیا ہے اور یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے
ہم یہاں پر اس کا تفصیلی جواب دیتے ہیں۔

اولاً: اس عبارت سے نہ امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کوئی
کوئی کی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام احمدؒ ایک خاص حدیث ”من ادعی الی
غیر ابیہ“ جو بواسطہ ابو عثمان مروی ہے۔ اس میں سماع کی تصریح ہے کیونکہ
حدیث بلفظ حدثنی مروی ہے اور کوفہ کے لوگوں نے اس حدیث میں سماع کی
تصریح نہیں کی ہے۔ امام احمدؒ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان لوگوں کی
یعنی کوفیوں کی یہ حدیث ”من حیث السماع“ روشن اور واضح نہیں ہے۔
اس عبارت کو جرح سے کیا تعلق ہے؟

ثانیاً: اگر اس خیال کو صحیح فرض کر لیا جائے تو پھر اس عبارت سے تمام اہل
کوفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بخاری، مسلم، مسند احمد، سنن
اربعة، دارقطنی، مسند شافعی اور مؤطا امام مالک میں کئی ہزار راوی کوفی ہیں۔
کہ اسماء الرجال سے ثابت ہے۔ پس تمام کتابیں حدیث کی حسب خیال منکر

روای اور ضعیف ٹھہریں گے۔

ثالثاً: اگر معتز ضین کے نزدیک اہل کوفہ سب کے سب ضعیف ہیں، تو
امام احمدؒ نے اہل کوفہ کی بعض اسانید کو اصح الاسانید کیوں فرما دیا۔ ملاحظہ ہو۔
تذریب الراوی ص ۳۳۔

”قال عبد الله بن احمد عن ابیه ليس بالكوفة اصح من هذا الاسناد يحيى
بن سعيد القطان عن سفیان الثوري عن سليمان التيمي عن الحارث ابن
سويد عن علي“

عبد اللہ بن احمد نے اپنے والد کا قول نقل فرمایا ہے کہ اسناد اہل کوفہ میں یہ سند
سب سے زیادہ صحیح ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے روایت کیا سفیان ثوری سے،
انہوں نے سلیمان تمیمی سے انہوں نے حارث بن سويد سے انہوں نے حضرت علی
سے۔

رابعاً: حدیث نبوی ﷺ سے امام ابو حنیفہؒ اور اوّلین قرنی کی تحریف ثابت
ہے حالانکہ یہ لوگ کوئی تھے۔ چنانچہ حافظ سیوطی تہذیب الضعیف میں تحریر فرماتے
ہیں:

”قد بشر ﷺ بالامام ابی حنیفہ فی الحدیث الذی اخرجہ ابو نعیم فی
الحدیث عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لو كان العلم بالثريا لتناوله
رجال من ابناء فارس فهذا اصل صحيح يعتمد عليه في البشارة
والفضيلة“

رسول اللہ ﷺ نے امام ابو حنیفہؒ کے لئے اس حدیث میں بشارت سنائی ہے جس کو
ابو نعیم نے حلیہ میں ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ
اگر علم ثریا پر بھی ہو گا تو اس کو فارس کے بعض لوگ حاصل کر لیں گے۔ یہ
بشارت و فضیلت کے سلسلہ میں بہت صحیح اصل ہے اور قابل اعتماد ہے۔

اور سیوطی کے شاگرد محمد بن یوسف دمشقی شافعی نے لکھا ہے:

”وما جزم به شيخنا من ان ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر ولا شك فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس مبلغه احد“

وہ روایت جس سے امام ابو حنیفہؒ کی عظمت شان پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دنیا کی زینت ایک سو پچاس سال تک بلند ہوتی رہے گی۔

اور حافظ ابن حجر شافعی خیرات حسان ص ۱۶ میں لکھتے ہیں۔

”ومما يصح الاستدلال به على عظم شان ابي حنيفة رحمه الله عليه ما روى عنه عليه الصلوة والسلام قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة“

ہمارے شیخ نے جو اس حدیث سے امام ابو حنیفہؒ کو مراد لیا ہے وہ بلاشبہ بالکل صحیح و ظاہر ہے۔ اس لئے کہ ابناء فارس میں امام ابو حنیفہؒ کے مرتبہ کو کوئی نہیں پہنچا اب حضرت اویس قرنی کی مدح میں روایت ملاحظہ ہو۔ ”الفیہ“ میں ہے:

”والقرنی اولیاء اهل الكوفة“

حضرت اویس قرنی کوفہ کے ولی تھے۔

سقاوی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وصوب المصنف القائلين باويس بحديث عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس“

حدیث عمرؓ کی وجہ سے قائلین اویسؓ کی مصنف نے تصدیق کی ہے۔ میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ تابعین میں بہترین شخص وہ ہیں جن کا نام اویس ہے۔

اور خود امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں اس حدیث کا اخراج کیا ہے۔

اب بنظر انصاف دیکھا جائے کہ خود امام احمدؒ اپنی مسند میں حدیث نبوی ﷺ

سے بعض اہل کوفہ کی مدح و تعریف ثابت کر رہے ہیں تو پھر وہ تمام اہل کوفہ کو ضعیف اور غیر معتبر کیونکر کہیں گے۔ ایسے اعتراضات سے شرم کرنی چاہیے۔ کسی نے خوب کہا ہے

رہائیز ہامثال نیس کرشم
کبھی کج فہم کو سید ہاند پایا

دوسرا جواب: مصنف حقیقت الفقہ پر صد افسوس ہے کہ وہ مذکور بات کو بالکل نہیں سمجھا اور اگر سمجھا ہے تو خیانت سے کام لیا ہے۔ ہم ابو داؤد کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

”قال ابو علي سمعت ابا داؤد قال قال النخعي حيث حدث بهذا الحديث والله انه عندي احلى من العسل يعني قوله حدثنا وحدثني قال ابو علي سمعت ابا داؤد يقول سمعت احمد يقول ليس لحديث اهل الكوفة نور قال وما رأيت مثل اهل البصرة كانوا تعلموه من شعبة“
(ابو داؤد جلد ۲ ص ۳۵۰)

ابو علیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد سے سنا کہ نفیؒ جب یہ حدیث بیان کیا کرتے تھے تو یہ بھی فرماتے تھے کہ بخدا یہ حدیث جس میں حدیثا اور حدیثی کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے مجھے شہد سے بھی زیادہ لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ ابو علیؒ نے ابو داؤد سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ میں نے احمدؒ سے سنا انہوں نے فرمایا کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں اور میں نے اہل بصرہ کی طرح کوئی اور نہیں دیکھا جو یہ فرق ملحوظ رکھتا ہو کیونکہ انہوں نے شعبہؒ سے یہ حاصل کیا ہے۔ (حالانکہ امام شعبہؒ کا علم بھی اہل کوفہ ہی کا فیض تھا چنانچہ خطیب بغدادیؒ امام شعبہ کے متعلق لکھتے ہیں:

”وعلمه كوفي“ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۵۷

ناظرین! ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے جس سے بات اچھی طرح

واضح ہو جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ اہل بصرہ حدیثنا و حدیثی وغیرہ کے الفاظ میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے اور اسی عدم فرق پر قاضی عیاض المالکی المتوفی ۵۴۳ھ اور حافظ عراقی الشافعی المتوفی ۸۰۶ھ نے اجماع نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو مقدمہ فتح المسلمین جلد اول ص ۷۵)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام زہری، مالک، ابن عیینہ، یحییٰ القطان اکبر اہل حجاز اور اہل کوفہ اور اسی طرح اہل مغاربہ کا یہ مسلک ہے اور اسی کو اہل الحجاز نے مختصر میں ترجیح دی ہے اور امام حاکم نے ائمہ اربعہؒ کا یہ مذہب بتایا ہے کہ ان الفاظ کا ایک ہی معنی ہے۔ اور بعض نے ان الفاظ کی پابندی کو صرف مستحسن قرار دیا ہے (فتح الباری جلد ۱ ص ۱۱۸ طبع مصر)

حضرت امام احمدؒ بن حنبلؒ فن روایت کے اس دقیق فرق کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں:

کہ اہل کوفہ کی حدیث اس فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں جتنی کہ اہل بصرہ کی روشن اور واضح ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ فرق امام شعبہؒ سے حاصل کیا ہے۔ امام احمدؒ کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ کوفہ والوں کی حدیث متن کے لحاظ سے بے نور ہوتی ہے۔ جیسا کہ مؤلف حقیقت الفقہ کا یہ باطل اور بے بنیاد مدعا ہے۔

نوٹ: غیر مقلدین کوفہ اور اہل کوفہ کے بارے میں اکثر بحث کرتے رہتے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ کوفہ کے متعلق کچھ معلومات ناظرین کے لئے یہاں پر درج کر دیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

کوفہ اور اہل کوفہ کا تعارف مولانا عبد الرشید نعمانیؒ لکھتے ہیں:

کوفہ: وہ عظیم الشان اسلامی شہر جو صدیوں تک علوم اسلامیہ کا دارالعلوم بنارہا اور جو عہد مرتضوی سے لے کر بغداد کے تعمیر ہونے تک وسعت

علم اور کثرت حدیث میں تمام بلاد اسلامیہ میں ممتاز تھا جس کو علامہ بیہقی دار الفضل والفضلاء^(۱) بتاتے ہیں اور صاحب قاموس قبة الاسلام و دار ہجرة المسلمين لکھتے ہیں:

امیر المؤمنین حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ نے اس شہر کو اپنا دار الخلافہ قرار دیا شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ الباقیہ میں فرماتے ہیں:

”کان اغلب قضایاہ بالکوفة“^(۲)

حضرت علیؑ کے بیشتر فیصلے کوفہ میں صادر ہوئے۔

اور قرۃ العینین فی تفصیل الشیخین میں رقمطراز ہیں:

”وقضایائے بسیار در ایام خلافت بردست او ظاہر شدند“^(۳)

اور حافظ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں لکھتے ہیں:

”وانما ظہر علم علی وفقہ فی الکوفة بحسب مقامہ فیہا عندہم مدۃ خلافتہ“^(۴)

بلشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم اور آپ کی فقہ کوفہ میں اسی قدر ظاہر ہوئی جتنا کہ آپ نے اپنی مدت خلافت میں کوفہ میں ان کے یہاں قیام فرمایا۔

حافظ ابن حزم نے فضائل اہل اندلس پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں جناب

امیر کے قیام کوفہ کی مدت پانچ سال اور چند ماہ بیان کی ہے^(۵) لیکن جو حافظ ابن

حجر عسقلانی نے اس کے حاشیہ پر تصریح کی ہے کہ

”صوابہ اربعة اعوام“^(۶)

۱۔ شرح صحیح مسلم از علامہ نوویؒ باب القراءۃ فی الظہر والعصر۔ ۲۔ حجۃ اللہ الباقیہ ج ۱ ص ۱۳۲ طبع میزبہ مصر۔ ۳۔ قرۃ العینین ص ۱۳۰ طبع مجبائی دہلی۔ ۴۔ منہاج السنہ ج ۳ ص ۱۲۷ طبع میزبہ مصر۔ ۵۔ پورا رسالہ علامہ احمد بن محمد مقرئ المتوفی ۱۰۳۱ھ فی فیض الطیب من غصن الاندلس الرطب کے باب سابع میں نقل کر دیا ہے۔ ۶۔ فیض الطیب ج ۳ ص ۷۱ طبع مصر ۱۳۶۹ھ۔

صحیح یہ ہے کہ یہ مدت چار سال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ”باب مدینۃ العلم“ (۱) کی آمد سے کوفہ کی علمی اقدار چار چاند لگ گئے تھے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ کوفہ آپ کی تشریف آوری سے بہت پہلے عہد فاروقی ہی میں قرآن و سنت کا دارالعلوم بن چکا تھا چنانچہ حافظ ابن تیمیہ کی تصریحات اس بارے میں حسب ذیل ہیں:

”۱۔ وانما كان غالب علمه في الكوفة ومع هذا فاهل الكوفة كانوا يعلمون القرآن والسنة قبل ان يتولى عثمان فضلات عن علي“ (۲)

اور بلاشبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بیشتر علم کوفہ ہی میں رہا۔ تاہم اہل کوفہ حضرت علیؑ کے وقت تو کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے سے بھی بیشتر قرآن و سنت کا علم رکھتے تھے

”۲۔ فان اهل الكوفة التي كانت داره كانوا قد تعلموا الايمان والقرآن وتفسيره والفقه والسنة عن ابن مسعود وغيره قبل ان يقدم علي الكوفة“ (۳)

کوفہ جو آپ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا گھر تھا وہاں کے لوگ ایمان قرآن، تفسیر قرآن، فقہ اور سنت کا علم حضرت عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) وغیرہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کوفہ میں تشریف آوری سے پہلے ہی حاصل کر چکے تھے۔

۳۔ ولما ذهب الى الكوفة كان اهل الكوفة قبل ان ياتيهم قد اخذوا الدين عن سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وحذيفه وعمار وابي موسى وغيرهم ممن ارسله عمر الى الكوفة“ (۴)

۱۔ حدیث میں آتا ہے ”انا مدینۃ العلم وعلی بابہا“ (میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ)۔

۲۔ منہاج السنہ ج ۳ ص ۱۳۹۔ ۳۔ منہاج السنہ ج ۳ ص ۱۴۲۔

۴۔ ایضاً ج ۳ ص ۱۵۷۔

جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لے گئے ہیں تو اہل کوفہ آپ کے وہاں آنے سے بیشتر حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت عمار، حضرت ابو موسیٰ وغیرہ (رضی اللہ عنہم) سے جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ روانہ کیا تھا دین حاصل کر چکے تھے۔

فقہاء کوفہ میں اس کا خاص اہتمام تھا کہ جب کسی صحابی کی وہاں آمد ہوتی تو اس کے پاس آ کر جمع ہو جاتے اور رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کے سننے کی خواہش ظاہر کرتے۔ چنانچہ سنن ابن ماجہ میں امام شعبی سے روایت ہے کہ

”لما قدم عدی بن حاتم الكوفة اتيناه في نفر من فقهاء اهل الكوفة فقلنا له حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ“ (باب فی القدر)

حضرت عدی بن حاتم جب کوفہ تشریف لائے تو ہم فقہاء کی ایک جماعت کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کرنے لگے کہ آپ نے جو کچھ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے ہم سے بھی بیان فرمائیے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بایں وسعت نظر ہمیشہ اس بات کے درپے رہتے کہ جب کوفہ میں کوئی نامور محدث آئے تو اس کی معلومات سے اپنے علم میں اضافہ کیا جائے۔ چنانچہ امام نصر بن محمد مروزی جو امام صاحب کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

”لما رجلا الزم للآخر من ابی حنیفۃ قدم علینا یحییٰ بن سعید الانصاری وهشام بن عروہ وسعید بن ابی عروبۃ فقال لنا ابو حنیفۃ انظروا تجدون عند هؤلاء شینا نعمہ“ (۱)

میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ کسی شخص کو حدیث سے اعتناء کرنے والا نہیں دیکھا۔ ایک دفعہ ہمارے پاس یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ اور سعید

۱۔ الجواہر النضیہ فی طبقات الحنفیہ، تذکرہ نصر بن محمد۔

بن ابی عروہ آئے تو امام ابو حنیفہ ہم سے فرمانے لگے کہ دیکھو تو ان لوگوں کے پاس تمہیں کوئی ایسی چیز بھی ملتی ہے کہ جس کا ہم بھی سماع کریں۔

امام اعظمؒ کے ایک اور شاگرد محدث عبد العزیز بن ابی رزمہ کا بیان بھی اسی کے قریب قریب ہے چنانچہ امام عبد اللہ بن حارثی بسند ناقل ہیں کہ

”حدثنا داؤد بن ابی العوام سمعت دھب بن زمعة سمعت عبد العزیز بن ابی رزمة و ذکر علم ابی حنیفة بالحديث فقال قدم الكوفة محدث فقال ابو حنیفة لاصحابه انظر و اهل عنده شی من الحديث ليس عندنا قال و قدم علينا محدث آخر فقال لاصحابه مثل ذلك“ (۱)

عبد العزیز بن ابی رزمہ نے امام ابو حنیفہ کے علم حدیث کا تذکرہ چھیڑا اور اسی سلسلہ میں یہ بھی بتایا کہ ایک بار کوفہ میں ایک محدث آئے تو امام ابو حنیفہ اپنے اصحاب سے فرمانے لگے۔ دیکھو تو ان کے پاس حدیث میں کوئی ایسی چیز ہے کہ جو ہمارے پاس نہیں ہے۔ عبد العزیز کا بیان ہے کہ دوبارہ ایک اور محدث ہمارے پاس آئے تب بھی آپ نے اپنے اصحاب سے یہی فرمایا۔

کوفہ میں کتنے صحابہ نے آ کر بود و باش اختیار کی اس کے متعلق حافظ ابو بشر دولابی (۲)، قتادہ سے جن کا شمار کبار تابعین میں ہے بسند ناقل ہیں کہ

۱۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر الائمہ مکی ج ۱ ص ۸۳۔

۲۔ دولابی، دولاب کی طرف نسبت ہے یہ متعدد مواضع کا نام ہے منجملہ ان کے ایک بغداد کی شرعی جانب واقع تھا اور دوسرا رے کا ایک مشہور قریہ تھا۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: ”الحافظ العالم ابو بشر محمد بن احمد بن حماد بن سعید بن مسلم الانصاری الرازی الدولابی الوراق“ اور میزان الاعتدال میں صراحت کے ساتھ ان کے لئے من اهل الروی کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قریہ دولاب واقع رے کے رہنے والے تھے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان

”حدثني ابراهيم بن الجنيد الختلي قال حدثنا نصر بن علي الازدي قال حدثنا نوح بن قيس عن ابی الرجاء محم بن سيف عن قتاده قال نزل الكوفة الف وخمسون رجلا من اصحاب النبي ﷺ و اربعة وعشرون“ میں مسلم بن قاسم سے ناقل ہیں کہ ان کا فن دولاب واقع بغداد تھا۔ انصاری بھی سلا نہیں ہیں بلکہ دلاء ہیں۔ دولابی حدیث کے شہور حفاظ میں سے ہیں اور فن جرح و تعدیل کے امام ہیں۔ طلب حدیث میں حسب تصریح بھی، حرثین، عراق مصر اور شام کا سفر کیا اور بہت سے شیوخ سے اس فن کی تحصیل کی ابن الجوزی، المنتظم میں لکھتے ہیں ”وحدث عن الشياخ فيهم كثرة“ (اتنے شیوخ سے حیث بیان کی کہ جو بکثرت ہیں) امام بخاری اور امام نسائی سے بھی تلمذ حاصل ہے۔ چنانچہ امام بخاری سے ان کی کتاب الضعفاء الصغير کے بھی راوی ہیں۔ حافظ ابن بوس لکھتے ہیں کان الدولابی من اهل الصنعة حسن التصنيف“ (دولابی اہل فن میں سے ہیں اور عمدہ مصنف ہیں) حافظ مسلم بن قاسم فرماتے ہیں ”كان مقدما في العلم والرواية ومعرفة الاخبار“ بر علم وروایت اور معرفت احادیث میں مقدم ہیں) مسلم نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ فقہ نایہ حنفی مذہب کے پیرو تھے چنانچہ ان کے الفاظ ”جالس العلماء وتفقه لابی حنیفة رحمہ“ (علماء کی خدمت میں رہے اور امام ابو حنیفہ کے مذہب پر تفقہ حاصل کیا) فن حدیث جن اکابر حفاظ نے آپ کے آگے زانوئے شاگردی تہہ کیا۔ ان میں ابن عدی، طبرانی ابن المقرئ، ابو بکر مہندس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انسوس ہے کہ ابن عدی وغیرہ جس متعصب محدثین نے مخالفت مذہبی کی بناء پر جیسا کہ حنفیہ کے بارے میں ان لوگوں کی ام عادت ہے ان پر بھی کلام کیا ہے۔ لیکن غیبت ہے کہ ان ہی میں سے خود محدث دارقطنی نے ان کی تردید کر دی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”تکلموا فيه ما تبين من امره الاخر“ (لوگوں نے ان کے بارے میں چہ میگوئیاں کی ہیں مگر ان میں بجز خیر کے اور کچھ ظاہر نہیں ہوا) ۲۲۳ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۳۱۰ھ میں ذیقعدہ کے مہینہ میں بمقام عرتجہ مکہ اور مدینہ کے مابین سے وفات پائی (رحمہ اللہ تعالیٰ) انہوں نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے کتاب الکافی والاسماء دو جلدوں میں حیدر آباد و کن سے مجلس دائرة المعارف نے طبع کر کے شائع کر دی ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ، میزان الاعتدال، لسان المیزان، منتظم)

من اهل بدر“

آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک ہزار پچاس شخص اور چوبیس وہ بزرگ کہ جو غزوہ بدر میں آپ کے مہر کا ب رہے تھے۔ کوفہ میں آ کر فروکش ہوئے تھے۔

اور امام ابو الحسن احمد بن عبد اللہ عجل المتوفی ۳۲۵ھ (جو فن رجال میں امام ابن جنبل اور امام یحییٰ بن معین کے ہمسر شمار کئے جاتے ہیں) اپنی تاریخ میں اس سے بھی زیادہ تعداد بتاتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ”نزل الکوفة الف وخمسة مائة من الصحابة“ (۱)

کوفہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ آ کر اترے۔

امام ابو عبد اللہ حاکم صاحب المستدرک علی الصحیحین نے اپنی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث کی ”افئح الثانی والاربعین“ میں ان مشاہیر صحابہ کے نام لکھے ہیں کہ جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ منورہ سے دوسرے اسلامی شہروں میں منتقل ہو گئے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے سب سے پہلے کوفہ سے ابتداء کی ہے اور سب سے زیادہ تعداد یہیں آنے والوں کی ذکر کی ہے۔ منجملہ ان کے عشرہ مبشرہ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے نام بھی لکھے ہیں۔ بقیہ شہروں کے نام یہ ہیں۔ مکہ، مکرہ، بصرہ، مصر، شام، جزیرہ، خراسان۔

صحابہ کی اس کثرت کے باوجود علماء کوفہ کے شوق طلب کا یہ عالم تھا کہ وہ برابر مدینہ طیبہ کا سفر کیا کرتے اور وہاں کے اکابر صحابہ کے فیض علمی سے منتفع ہوتے رہتے تھے۔ چنانچہ ”رحلت“ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں کہ امام احمد بن

الحق القدیر از امام ابن ہمام ج ۱ ص ۴۲ طبع نو کشور لکھنؤ۔

جنبل نے طلب استاد عالی کو جب سلف کی سنت بتایا تھا تو اس کی سند میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ ہی کے سفر کا تذکرہ کیا تھا۔ اور علامہ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں فرماتے ہیں:

”هو (یعنی ابا عبد الرحمن السلمی) وغیرہ من علماء الکوفة مثل علقمة والاسود والحارث الليثی وزر بن جیش الذی قرأ علیہ عاصم بن ابی النجود اخذوا القرآن عن ابن مسعود وكانوا يذهبون الى المدينة فياخذون عن عمرو عائشة ولم ياخذوا عن علي كما اخذوا عن عمرو عائشة وشريح قاضيه انما تفقه علي معاذ بن جبل باليمن“ (۱)

ابو عبد الرحمن سلمیٰ اور دیگر علماء کوفہ جیسے کہ علقمہ، اسود حارث لیثی، زر بن جیش، کہ جن کے پاس عاصم بن ابی النجود نے قرآن پاک کی قرأت کی ہے ان سب لوگوں نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرآن پاک سیکھا ہے۔ نیز یہ لوگ مدینہ طیبہ جا کر حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے علم کی تحصیل کیا کرتے تھے بلکہ ان حضرات نے حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جتنا علم اخذ کیا اتنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نہیں کیا اور کوفہ کے قاضی شریح نے فقہ کی تعلیم حضرت معاذ بن جبل سے یمن میں حاصل کی تھی۔

اور پھر چند اوراق کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں:

”واصحاب ابن مسعود كانوا ياخذون عن عمرو علي وابي الدرداء“ (۲)

اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ حضرت عمر، حضرت علی اور

اسیہ کتاب مجلس دائرة المعارف النظامیہ کے زیر اہتمام قاہرہ کے مطبع دار الکتب المصریہ سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ ۱۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۲۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے علم حاصل کیا کرتے تھے۔

اسی کا اثر تھا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا چنانچہ امام ابو بکر عتیق بن داؤد دیمانی فرماتے ہیں کہ

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا کوفہ میں ورود ہوا یہ وہ زمانہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ وہاں پر لوگوں کو فقیہ بنانے میں مصروف تھے۔ جناب امیر نے مسجد کوفہ میں آ کر دیکھا تو چار سو کے قریب دواتیں رکھی ہوئی تھیں اور طلباء کتابت علم میں مصروف تھے یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا:

”لقد ترک ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہولاء سرج الکوفۃ“ (۱)

بلاشبہ ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو کوفہ کے چراغ بنا کر چھوڑا ہے۔

تفقہ کا درجہ علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس لئے جب معلمین فقہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ طلبہ حدیث کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہو گی چنانچہ سیوطی نے تدریب الراوی میں ابن سیرین سے جو اکابر تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں اس سلسلہ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ

”قدمت الکوفۃ وبها اربعة الاف یطلبون الحدیث“ (۲)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔

محدث حاکم نیشاپوری نے معرفۃ علوم الحدیث کی ”النوع الرابع

۱۔ مناقب الامام الاعظم از صدر الائمہ کمی ج ۲ ص ۴۰۔

۲۔ تدریب الراوی ص ۷۷ طبع مصر۔

والتابعین“ میں زیر عنوان ”معرفۃ الائمة الثقات المشہورین من التابعین واتباع ومن یجمع حدیثہم للحفظ والمذاکرۃ والتبراد بہم وبذکرہم من الفرق الی الغرب“ (یعنی تابعین اور تبع تابعین کے ان مشاہیر ائمہ ثقات کی معرفت کہ جن کی حدیثیں حفظ اور مذاکرہ کے لئے جمع کی جاتی ہیں اور جن سے تہرک حاصل کیا جاتا ہے اور جن کا ذکر مشرق سے لے کر مغرب تک ہے)

بلاد اسلامیہ کے ان تمام نامور ائمہ کو نام بنام گنایا ہے کہ جو اس عنوان کے تحت آتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں حسب ذیل مقامات کے محدثین کی فہرست دی ہے۔ مدینہ مکہ مصر شام یمن یمامہ کوفہ جزیرہ بصرہ واسط خراسان (بغداد کے علماء محدثین کا ذکر نوع ثانی واربعین“ ہی میں کر چکے ہیں جو چند سطروں سے زائد نہیں ہے) مگر آپ کو یہ معلوم کر کے شاید تعجب ہو کہ ان تمام مذکورہ مقامات میں یہ امتیاز صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ وہاں کے ائمہ ثقات (۱) کی فہرست پورے ساڑھے تین صفحات پر مشتمل ہے۔ جبکہ جزیرہ بصرہ کے (کہ وہاں کے ائمہ

محدثین کے نام تو بلاشبہ ایک صفحہ میں آئے ہیں) باقی کسی شہر کے مشاہیر کی فہرست ایک صفحہ کو بھی پر نہ کر سکی۔ اسی طرح طبقات ابن سعد میں کسی مقام کے اتنے علماء مذکور نہیں جتنے کہ کوفہ کے ہیں چنانچہ تمام بلاد اسلامیہ میں یہ خصوصیت صرف کوفین کی ہے کہ طبقات کی پوری ایک ضخیم جلد صرف انہی کے تراجم پر مشتمل ہے اس سے آپ کوفہ کی علمی منزلت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

قراء سبعہ (۲) میں سے عاصم، حمزہ اور کسائی تینوں کوئی ہیں۔ تفسیر میں حاکم نے ان ائمہ ثقات مشہورین کی فہرست میں امام ابو حنیفہ اور امام زفر کا بھی نام لیا ہے۔

۲۔ قرآن پاک کے وہ سات قاری کہ جن کی قرأت کے مطابق ساری دنیا میں قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے۔

حافظ عبد القادر قرشی، الجواہر المنضہ میں فرماتے ہیں:

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کو علامہ ابن تیمیہ نے "اعلم الناس بالتفسیر" لکھا ہے (۱) سعید بن جبیر جن کو قوادہ تمام تابعین میں تفسیر کا سب سے بڑا عالم مانتے ہیں (۲)۔ اسی کوفہ کے رہنے والے تھے۔

✽ حدیث کی نشر و اشاعت کا وہاں یہ عالم تھا کہ حافظ ابو محمد حسن بن خالد

== "سات ماہتاب جو ائمہ قراء ہیں یہ ہیں:

✽ عبد اللہ بن کثیر بن المطلب القرشی مولانا ابو معبد، تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن زہر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے سماع کیا ہے۔ مکہ معظمہ میں ۱۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ بعض نے سنہ وفات ۱۲۲ھ بتایا ہے۔

✽ نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم مولیٰ جنود بن شعیب اللیثی، مدنی ان کے بزرگ اصحاب کے رہنے والے تھے۔ ابو رویم کثیت ہے۔ ۱۶۹ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال کیا۔

✽ ابن عامر یہ عبد اللہ بن عامر بن یزید بن تیم بن ربیعہ البحصی الدمشقی ہیں۔ دمشق کے قاضی تھے کبار تابعین میں سے ہیں ۲۱۰ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور عاشورے کے دن ۵۱ھ میں وفات پائی۔ بعض نے کہا ہے کہ ۸ھ میں ان کی ولادت ہوئی تھی اس قول پر ان کی عمر ایک سو دس برس کی ہوتی ہے۔ ✽ ابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد اللہ المقرئ البصری ان کا نام کسی نے ریان کسی نے عمران کسی نے یحییٰ کسی نے عثمان کسی نے محبوب اور کسی نے کچھ اور بتایا ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کی کنیت بنی ان کا نام ہے۔ ۱۵۴ھ میں کوفہ میں انتقال ہوا۔ ✽ عاصم بن ابی النجود (فتح نون) ابو بکر الاسدی، ۱۲۰ھ میں کوفہ میں وفات پائی بعض نے سنہ وفات ۱۲۸ھ بیان کیا ہے۔ امام سفیان اور امام احمد نے کہا ہے کہ بہدله، ابو النجود کا نام ہے اور عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں کہ ان کی ماں کا نام ہے مگر ابو بکر بن ابی ولاد نے اس کو غلط بتایا ہے۔ ✽ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل الزبائلی التمیمی مولانا ہم الکوفی ابو عمارہ۔

بہ مقام حلوان ۱۵۸ھ میں اور بقول بعض ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ ✽ کسائی ابو الحسن علی بن حمزہ الاسدی مولانا ہم الکوفی ۱۸۹ھ میں وفات پائی انہوں نے حمزہ اسدی کے پاس قرأت کی تھی۔ ان ساتوں میں بجز ابن عامر اور ابو عمر کے کوئی عرب نہیں (والجواہر المصنوع ج ۲ ص ۳۲۲)۔

راہر مزی۔ المحدث الفاصل بین الراوی والواعی میں محدث بغداد حافظ عفان بن مسلم سے (کہ جن کو یحییٰ بن معین فن حدیث میں امام مالک، ابن جریر، سفیان ثوری اور شعبہ کے ہم پلہ تسلیم کرتے ہیں) سند ناقل ہیں کہ

"حدثنا عبد الله بن احمد بن معدان حدثنا مذكور بن سليمان الواسطي قال سمعت عفان يقول ، وسمع قوما يقولون نسخنا كتب فلان ونسخنا كتب فلان ، فسمعته يقول نرى هذا الضرب من الناس لا يفلاحون ، كنا نأتي هذا فنسمع منه ما ليس عند هذا ونسمع من هذا ما ليس عند هذا ففقدنا الكوفة فافقمنا اربعة شهر ولو اردنا ان نكتب مائة الف حديث لكتبناها فما كتبنا الا قدر خمسين الف حديث وما رضىنا من احد الا بالاملاء (۱) الا شريكاً فانه ابي علينا وما رائنا بالكوفة لحانا مجوزاً (۲) " (۳)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔ انہوں نے کچھ لوگوں کو یہ کہتے سنا کہ ہم فلاں فلاں کی کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا تو یہ دستور تھا کہ جب اس استاد کے پاس آتے تو اس سے وہ روایتیں سنتے جو اس استاد کے پاس نہ ہوتیں اور اس سے وہ سنتے جو اس کے پاس نہ ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ قیام رہا اور اگر ہم یہ چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں ہی لکھیں اور پھر

۱۔ مقدمہ نصب الراية میں یہ عبارت اس طرح منقول ہے کہ وما رضىنا من احد الا ما لامة لیکن اس کا مطلب واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ حافظ عراقی نے بھی شرح الفیہ (ج ۳ ص ۹۰ طبع مصر) میں عفان کا یہ بیان نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ وہی ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔

۲۔ اس کتاب کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد کن اور کتب خانہ حیدر آباد سندھ میں جاری نظر سے گزرے ہیں لیکن اس وقت یہ عبارت ہم نے محدث کوثری نے امام زہبی کی نصب الراية پر مقدمہ لکھا ہے اس سے نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو مقدمہ نصب الراية ص ۳۵ مطبوعہ)

کسی سے علماء کے علاوہ راضی نہ ہوئے۔ سوائے شریک کے کہ انہوں نے ہم سے انکار کر دیا اور ہم نے کوفہ میں کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا کہ جو عربیت میں غلطی کریں اور اس کو رور کھے۔

اور علامہ تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں قدوة المحدثین حوالہ ابو بکر بن ابی ادبجستانی کی زبانی ان کا یہ بیان نقل کرتے ہیں:

”دخلت الکوفة ومعی درهم واحد فاشتریت به ثلاثین مد باقلاء فکتبت اکل مدا واتب عن الاشج فکتبت عنه فی الشهر ثلاثین الف حدیث بین مقطوع ورسول“^(۱)

میں جب کوفہ آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم رہ گیا تھا سو میں نے اس درہم کا تیس مد باقلا لیا پھر ایک مد کھانا اور شج سے ایک ہزار حدیثیں لکھ لیتا۔ اس طرح ایک مہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل ہیں لکھے۔

ذرا تصویحیے اس شہر کی کثرت حدیث کا کہ جہاں عفان جیسا حافظ حدیث چار ماہ پچاس^(۲) ہزار احادیث لکھ لے (کہ جو مسند احمد جیسی ضخیم

۱۔ طبقات الشافعیۃ ص ۲۳۰ طبع حبیہ مصر

۲۔ یہ بات یاد رکھیے کہ جب محدثین احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد جن احادیث نہیں بلکہ وہ اسانید ہوتے ہیں۔ نیز سلف کا دستور تھا کہ وہ آثار صحابہ و تابعین اور ان کے قرابت کے لئے بھی حدیثیں استعمال کیا کرتے تھے۔ حافظ سخاوی، فتح المغنیہ میں لکھتے ہیں: ”وکلنا آثار الصحابة والتابعین وغيرهم اعم مما کان السلف یطلقون علی کل حدیث“ (ص ۱۲ طبع انوار محمدی کتبستان) اور اس طرح اس تعداد میں مکررات و موقوفات کے علاوہ صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و فتاویٰ بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک کے لئے حقیقہ میں حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اس کے بعد سخاوی لکھتے ہیں کہ بہت سی جگہاں کہ جو سو سندوں کے ساتھ مروی ہیں اور حدیث انما الاعمال بالنیات کے متعلق تو حافظ ابوالفضاری مروی سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو اس کے ہر حرف ایک راوی یحییٰ بن سعید کی سے ان کے ساتھ سو شانگردوں کی سند سے لکھا ہے۔ آج کل کے منکرین

کتاب کی روایات سے بھی تعداد میں کہیں زیادہ ہیں۔ اور حافظ ابو بکر بن ابی داؤد ایک ہی ماہ میں تیس ہزار حدیثیں ایک ہی شیخ سے لکھ لیں وہاں حدیث و سنت کی اشاعت کا کیا عالم ہو گا یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل سے جب ان کے صاحبزادے عبد اللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی صاحب علم کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے کہ جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے حدیث کی تحصیل کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام موصوف نے ”کوفین“ ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں: ”یرحل ویکتب عن الکوفیین والبصریین واهل المدینة ومكة“^(۱) امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے۔ چار دفعہ بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

”لا احصى کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین“^(۲)

== حدیث نے اہل فرجی کے لئے یہ شور مچا رکھا ہے کہ موجودہ حدیث کی کتابوں میں چند ہزار سے زائد احادیث کی تعداد پائی نہیں جاتی اور محدثین یہ کہتے ہیں کہ ہم نے لاکھوں حدیثوں سے ان کا انتخاب کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ احادیث کی بڑی تعداد خود محدثین کے بیانات کے مطابق خود ساختہ ہے لہذا ایسی صورت میں ان چند ہزار کا بھی کیا اعتبار رہ جاتا ہے کہ جن کو لاکھوں موضوعات سے چھانٹ کر صحیح قرار دیا گیا ہو۔ اس لئے آپ خوب سمجھ لیجئے کہ وہ ایک بہت ہی بڑا سنگین مغالطہ ہے جو بے چارے ناواقف عوام کو دیا جا رہا ہے کیونکہ محدثین کے یہاں تو احادیث کی تعداد کا حساب ان کی اسانید کے اعتبار سے ہوتا تھا نہ کہ متن کے لحاظ سے پس اگر کسی حدیث کی مثلاً سو اسنادیں ہیں تو اس کی تعداد اپنی اسانید کے اعتبار سے موجود ہو گی چنانچہ حدیث انما الاعمال بالنیات کا جب شمار لگائیں گے تو اس کی سات سو اسنادوں کے اعتبار سے سات سو شمار کریں گے۔ ۱۔ تدریب الراوی از سیوطی ص ۷۷ وفتح المغنیہ از سخاوی ص ۳۲۱۔ ۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی ج ۲ ص ۷۹ طبع بیروت مصر۔

میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی جانا پڑا۔

فن حدیث کی تبویب سب سے پہلے اسی شہر میں ہوئی۔ صحیح احادیث کا مجموعہ بھی سب سے پہلے یہیں مرتب ہوا۔^(۱)

اور فقہ کے متعلق تو پوچھنا ہی کیا، امام ابو حنیفہ نے اس کو ”معدن العلم والفقہ“ کا لقب دیا ہے^(۲) اور سفیان بن عیینہ جو ائمہ حدیث میں شمار کئے جاتے ہیں کہا کرتے تھے

”من اراد المغازی فالمدينة ومن اراد المناسک فمكة ومن اراد الفقہ فالكوفة“^(۳)

مغازی کے لئے مدینہ، مناسک کے لئے مکہ اور فقہ کے لئے کوفہ ہے۔

☆ فقہ حنفی جس پر بارہ سو برس سے اسلامی دنیا کا تقریباً دو ٹکٹ حصہ عمل پیرا چلا آتا ہے اس کی بنیاد بھی یہیں پڑی۔

عر بیت اور نحو کی تدوین بھی کوفہ اور بصرہ ان ہی دو شہروں میں ہوئی ہے چنانچہ لغت اور نحو کی کتابوں میں بجز ان دو مقامات کے عام طور پر اور کسی جگہ کے علماء کا اختلاف ذکر نہیں کیا جاتا۔

حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

۱۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۲۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر ائمہ موفق بن احمد کی التوفی ۵۶۸ھ مطبوعہ مطبع دائرة المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن ج ۱ ص ۵۶۔ ۳۔ ایضاً ج ۲ ص ۶۳ علامہ یاقوت حموی نے بحکم البلد ان میں کوفہ کے ذکر میں سفیان بن عیینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں وخذوا المناسک عن اهل مكة وخذوا القراءة عن اهل المدينة وخذوا الحلال والحرام عن اهل الكوفة (یعنی مناسک اہل مکہ سے حاصل کرو اور قرأت اہل مدینہ سے اور حلال و حرام کا علم اہل کوفہ سے)

”کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود^(۱)، حضرت عمار بن یاسر، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نیز صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی ایک خلقت آ کر اتری۔ پھر وہاں علقمہ مسروق، عبیدہ اور اسود جیسے ائمہ تابعین پیدا ہوئے۔ پھر شعبی، نخعی، حکم بن حنبلہ، حماد، ابواسحاق منصور، اعمش اور ان کے اصحاب ہوئے۔

اس کے بعد ذہبی کے الفاظ ہیں:

”وما زال العلم بها متوفرا الى زمان ابن عقده“

اور ابن عقده کے زمانے تک برابر وہاں علم کی وسعت و کثرت ہی چلی آئی۔

☆ حافظ عصر ابن عقده کی وفات ۳۳۲ھ میں ہوئی ہے اس حساب سے متواتر تین سو سال تک کوفہ حدیث کا دارالعلم رہا ہے۔ محدث حاکم نیشاپوری نے کوفہ کا پہلا سفر ابن عقده کی وفات کے نو برس بعد ۳۴۱ھ میں کیا تھا اس وقت تک صحابہ کی درس گاہوں کے نشانات موجود تھے چنانچہ اس سلسلہ میں ان کا بیان حسب ذیل ہے۔

میں کوفہ میں سب سے پہلے ۳۴۱ھ میں داخل ہوا۔ ابوالحسن بن عقبہ شیبانی مجھے صحابی کی مساجد بتاتے جاتے تھے چنانچہ میں بہت سی مسجدوں میں گیا، یہ یہ مساجد اس وقت تک آباد تھیں۔ ہم نے اپنا ٹھکانہ محلہ بجیلہ میں حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی مسجد کو بنایا تھا۔

اس کے بعد ۳۴۵ھ میں پھر کوفہ آنا ہوا تو ابن عقبہ کی مسجد دیران ہو چکی ۱۔ عہد فاروقی اور عہد عثمانی میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیشتر قیام کوفہ ہی میں رہا۔ چنانچہ علامہ ذہبی۔ میزان الاعتدال میں اصعب بن خلیل کے ترجمہ میں تصریح کرتے ہیں انہ کان فی غالب دولتيهما بالكوفة (بلاشبہ یہ دونوں کے زمانہ خلافت میں بیشتر کوفہ ہی میں رہے)

تھی۔ اب ابوالقاسم سکونی میرا ہاتھ پکڑ کر میرے ساتھ جامع مسجد کے ستونوں کے گرد گھومتے اور بتاتے جاتے تھے کہ ہذہ اسطوانۃ جبرہ ، ہذہ اسطوانۃ عبد اللہ ، ہذہ اسطوانۃ البراء ، یہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کا ستون ہے یہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہے یہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کا ہے (جہاں یہ حضرات درس دیا کرتے تھے) (۱)

امام ابن ماجہ نے جس زمانہ میں کوفہ کا سفر کیا ہے اس کی علمی رونق بدستور قائم تھی اور یہ محدثین و حفاظ حدیث سے بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ ان میں سے جن حضرات کے سامنے آپ نے زانوئے شاگردی کیا وہ حسب ذیل ہیں:

☆ **حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ** : عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان العنسی مولاناہم الکونی حافظ ذہبی نے تذکرہ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے ”ابوبکر بن ابی شیبۃ الحفاظ عظیم النظیر الثبت التحریر“ بہت بڑے نامور محدث تھے۔ مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاری ، مسلم ، ابو داؤد اور ابن ماجہ ان کے خاص شاگرد تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں تیس اور صحیح مسلم میں ایک ہزار پانچ سو چالیس حدیثیں ان کی سند سے مروی ہیں۔ (۲)

اسی طرح سنن ابی داؤد میں بھی بکثرت ان سے حدیثیں منقول ہیں اور سنن ابن ماجہ میں تو غالباً سب سے زیادہ ان ہی کی روایتیں درج ہیں۔ عمرو بن علی فلاں کا بیان ہے کہ ان سے بڑا حافظ حدیث ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ابو عبیدہ قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ حدیث کا علم چار شخصوں پر آ کر منتہی ہوا۔ جن میں ابو بکر بن ابی شیبہ تو حسن اداء میں۔ اور احمد بن حنبل تفقہ میں اور یحییٰ بن معین جامعیت میں اور علی بن مدینی وسعت معلومات میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

۱۔ معرقۃ علوم الحدیث ص ۱۹۱، ۱۹۲ طبع مصر۔

۲۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ

ایک اور موقع پر ابو عبیدہ نے ان چاروں کے مابین ان الفاظ میں موازنہ کیا ہے کہ حدیث کے ربانی عالم چار ہیں۔ جن میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم احمد بن حنبل اور روانی و حسن سیاق میں سب سے اچھے علی بن مدینی اور تصنیف میں سب سے خوش سلیقہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور صحیح اور غیر صحیح حدیثوں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے یحییٰ بن معین ہیں۔ ابو علی صالح بن محمد بغدادی کا بیان ہے کہ میں نے جن لوگوں کو پایا ان میں حدیث اور اس علل کے سب سے بڑے عالم علی بن مدینی اور فقہ حدیث میں سب سے بڑھ کر احمد بن حنبل اور تصنیف مشائخ سے سب سے زیادہ باخبر یحییٰ بن معین اور مذاکرہ کے وقت سب سے زیادہ یادداشت رکھنے والے ابو بکر بن ابی شیبہ ہیں (۱) ابو زرہ کا بیان ہے کہ میں نے ابن ابی شیبہ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں (۲)۔ ابن خراش کہتے ہیں کہ ایک بار میں نے ابو زرہ کو یہ کہتے سنا کہ ما رأیت احفظ من ابن ابی شیبہ (میں نے ابن ابی شیبہ سے بڑھ کر کسی کو حافظ حدیث نہیں دیکھا) اس پر میں بول اٹھا کہ اصحابنا البغدادیین (ہمارے بغداد کے اصحاب بھی نہیں) کہنے لگے دع اصحابک اصحاب مخاریق (۳) (ارے ان تمہارے چھٹروں والے اصحاب کو رہنے بھی دو) محرم ۲۳۵ھ میں انتقال فرمایا آپ نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں مسند اور مصنف زیادہ مشہور ہیں۔

❁ مصنف کا شمار حدیث کی ان چند بے مثال تالیفات میں ہے کہ جو اسلام کا کارنامہ فخر خیال کی جاتی رہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقی۔ البدایہ والنہایہ میں ابن ابی شیبہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”صاحب المصنف الذی لم یصنف احد مثله قط لا قبلہ ولا بعده“ (ج ۱ ص ۳۱۵)

یہ اس مصنف کے مصنف ہیں کہ اس کی مثل کسی نے کبھی تصنیف نہیں کی۔

۱۔ تہذیب الراوی ص ۲۷۶۔ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ ابراہیم بن موسیٰ ابوالاسحاق الرازی القرطبی

۳۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ۔

نہ ان سے پہلے اور نہ ان سے بعد۔

اور حافظ ابن حزم اندلسی نے اس کتاب کو عظمت کے اعتبار سے موطا امام مالک سے بھی مقدم رکھا ہے^(۱)۔ اور فی الواقع صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، اور سنن ابن ماجہ میں جس کثرت سے اس کتاب کی روایتیں منقول ہیں موطا کی منقول نہیں۔

مصنف میں صرف احادیث احکام کو جمع کیا گیا ہے یعنی جن سے کوئی فقہ کا مسئلہ معلوم ہو سکے اور یہ اس کتاب کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں کسی مذہب فقہی کے ساتھ کوئی ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا گیا بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق دونوں کی جتنی روایات مصنف کو مل سکیں ان سب کو نہایت ہی غیر جانبداری کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے جس سے ہر فقیہ کو نہایت آسانی کے ساتھ بغیر کسی تاثر کے اس مسئلہ کے بارے میں آزادی کے ساتھ رائے قائم کرنے کا موقع ملتی رہتا ہے افسوس ہے کہ بعد کے مصنفین ابن ابی شیبہ کے اس غیر جانبدارانہ طرز کو قائم نہ رکھ سکے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں یا تو صرف اپنے ہی مذہب فقہی کی روایات کے درج کرنے پر اکتفا کی یا دوسرے مذاہب کی روایات اگر ذکر کیں تو جہاں تک ممکن ہو سکا ان پر جرح بھی کر ڈالی جس کی وجہ سے جب تک قدامت کی کتابیں پیش نظر نہ ہوں کسی مسئلہ پر غیر جانبداری کے ساتھ رائے قائم کرنا دشوار ہو گیا۔ حدیث کی بعض متداول کتابوں کے مطالعہ سے جو ظاہر بخیر کو مذہب حنفی سے عقیدت کم ہو جاتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے۔ بہر حال قدامت کی تصانیف میں احادیث احکام پر جامع ترین کتاب ہے۔ دوسری ایک اور

اہم خصوصیات اس کتاب کی یہ ہے کہ اس میں حدیث نبوی کے پہلو بہ پہلو صحابہ اور تابعین کے اقوال و فتاویٰ بھی درج ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر حدیث کے متعلق ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر سلف امت کی تلقین رہی ہے یا نہیں اور دور صحابہ و تابعین میں اس روایت پر عمل درآمد کیا نہیں اور یہ اس کتاب کی وہ مخصوص افادیت ہے کہ جس میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتی اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب فقہاء محدثین میں برابر متداول چلی آتی ہے چنانچہ کتب حدیث و فقہ کی وہ شروح کہ جن میں احادیث احکام سے بحث کی جاتی ہے ان میں شاید ہی کوئی کتاب ایسی ملے کہ جس میں اس کے حوالے درج نہ ہوں اور اس کی احادیث پر بحث نہ ہو۔ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے:

”هو كتاب كبير جداً جمع فيه فتاوى التابعين واقوال الصحابة واحاديث الرسول ﷺ على طريقة المحدثين بالاسانيد مرتبا على الكتب والابواب على ترتيب الفقه“

یہ ایک بہت بڑی کتاب ہے جس میں فتاویٰ تابعین، اقوال صحابہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ کو محدثین کے طریقہ پر اسانید کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور ترتیب فقہی پر اس کی کتب و ابواب کو مرتب کیا ہے۔

اور محدث ناقد محمد زاہد کوثری رقمطراز ہیں:

”والمصنف احوج ما يكون الفقيه اليه من الكتب الجامعة المسانيد والمراسيل وفتاوى الصحابة والتابعين، رتبته على الابواب ليقف المطالع على موطن الاتفاق والاختلاف بهولة وهو من اجمع الكتب

مسانید و مراہیل اور فتاویٰ صحابہ و تابعین کی جو جامع کتابیں ہیں ان میں ایک فقیہ کو سب سے زیادہ جس کتاب کی احتیاج ہے وہ مصنف ہے جس کو ابواب پر مرتب کیا ہے تاکہ اس کا مطالعہ کرنے والا سہولت کے ساتھ اتفاق و اختلاف کے مواقع سے واقف ہو جائے۔ یہ کتاب فقہاء بالخصوص اہل عراق کے دلائل کی جامع ترین کتابوں میں سے ہے۔

ابن ابی شیبہ نے اس کتاب میں ایک مستقل باب امام ابو حنیفہ کے دہن بھی لکھا ہے^(۲) ہے جس کا عنوان ہے۔

۱۔ خواشی ابویٰ تذکرۃ الحفاظ از محدث موصوف ص ۱۸۵ طبع دمشق۔

۲۔ ظاہر بیوں کو اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر ہے اور ہر فرقہ کو سرے کے مسائل پر تنقید کا پورا پورا حق حاصل ہے اگر کسی فن میں تنقید کو ممنوع قرار دے دیا جائے ظاہر ہے کہ وہ فن کبھی ترقی نہیں کر سکتا۔ مسلمانوں نے فن استنباط و اجتہاد کو جو اس درجہ اوج تک پہنچایا کہ زندگی کے ہر مسئلہ کا حل وہ شریعت کی روشنی میں تلاش کر لیتے ہیں اور ان کا قانون فقہ حنیفہ سے مکمل اور جامع ہے اس کی اصل وجہ ان کی یہی علمی بحث و تحقیق ہے جس سے نصوص پر غور کرنے والے سے استنباط مسائل کے سارے طریقے منبج ہو کر اور نکھر کر امت کے سامنے آ گئے۔ زمانہ عظیم میں آئندہ جیسے ایک دوسرے کے مسائل پر تنقید و اعتراض کیا ہے۔ امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک کے ستر مسئلے ایسے شمار کئے کہ جو سب کے سب سنت صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف تھے چنانچہ میں نے اس بارے میں ان کو لکھ کر بھیج دیا ہے^(۱)۔ خود امام شافعی نے امام مالک کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ ان کے بہت سے مسائل احادیث کے خلاف ہیں۔ امام رازی نے مناقب الشافعی میں از کتاب کا دیاچہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حزم اندلسی جو ابواب ظواہر کے امام ہیں اپنی کتاب مراب اللہ بالہاں لکھتے ہیں کہ موطا میں ستر سے اوپر ایسی حدیثیں ہیں کہ جن پر خود امام مالک نے عمل نہیں کیا ہے (۱) اور بعض مغاربہ نے ایک مستقل کتاب میں ان مسائل کو جمع بھی کر دیا ہے کہ جن میں مالکیہ کا موطا کی احادیث کے صریح خلاف ہے (۲) محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکیم مالکی نے جو مصر کے مشہور فقیہ اور محدث تھے اور امام شافعی کے بھی شاگرد رہ چکے تھے۔ امام شافعی کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا

جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۸ طبع مصر یہ مصر۔ ۲۔ تدریب الراوی ص ۲۲۔ ۳۔ تعلیل المصنفہ ۲۰۰۰ دار البیروت
از حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۴ طبع دائرہ المعارف بیروت ۱۹۸۰۔ ۴۔ طبقات الشافعیہ اکبر ج ۱ ص ۲۲

ہم الرد علی الشافعی فی مخالف فی الکتاب والسنن۔ یعنی ان مسائل میں شافعی کا رد کہ جن میں ان سے کتاب و سنت کے خلاف ہوا ہے (۳) لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ الحیاض باللہ یہ سب ائمہ حدیث کی مخالفت کیا کرتے تھے۔ نہیں اگر ایسا کرتے تو ان کی امامت تو کیا خود ان کے اسلام پر کلام ہوتا۔ بات یہ ہے کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں اور ان میں ضروری نہیں کہ جو روایت ایک کے نزدیک قابل قبول ہو وہ دوسرے کے نزدیک بھی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے علم میں اس کی سند میں کوئی خرابی موجود ہو یا اس کی حقیقت میں وہ منسوخ ہو یا پھر اس کے ذہن میں اس کی کوئی اور توجیہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر مالکی، جامع دان العلم میں فرماتے ہیں:

”ليس لاحد من علماء الامة يثبت حديثا عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم ثم يردہ دون ادعاء نسخ عليه باثر مثله او باجماع او بعمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده ولو فعل ذلك احد سقطت عدالته لفضلان يتخذ اماما ولزمه اثم الفسق“ (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۸ طبع مصر یہ مصر)
علامہ امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ ایک حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت مانتے ہوئے پھر اس کو بغیر ادیانہ کے رد کر دے خواہ اس نسخ کے ثبوت میں اسی درجہ کی حدیث پیش کرے یا اجماع کو یا کسی ایسے عمل کو کہ جس کا تسلیم کرنا اس کے اصول پر ضروری ہے یا پھر اس حدیث کی سند میں طعن کو ثابت کرے ورنہ اگر یونہی رد کر دے تو اس کا امام بنانا تو درکنار اس کی عدالت ہی سرے سے ساقط ہو جائے اور فسق کا گناہ اس پر عائد ہو جائے۔

چنانچہ ابن ابی شیبہ کے اس باب ہی کو لے لیجئے اور جن ائمہ حدیث نے اس کا جواب لکھا ہے وہ بھی اٹھا لیجئے اور پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہ کا مذہب حدیث کے مخالف ہے یا ابن ابی شیبہ کے مذہب فقہی کے ہمیں اب تک جن علماء کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا مفصل جواب لکھا ہے وہ یہ ہیں (۱) حافظ عبد القادر قرشی مصنف الجواہر النضیہ فی طبقات الخلفیہ، ان کی تعریف کا نام ہے ”الدرد والمنيعة فی الرد علی ابن ابی شیبہ فیما اورده علی ابی حنیفة“ (۲) حافظ قاسم بن قطلوبغا التتوی ۹۷۸ھ ان کی کتاب کا نام ہے ”الاجوبة المنيعة عن اعتراضات ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفة“ علامہ قاسم کا فن حدیث میں جو پایہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگائیے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی جو ان کے استاد بھی ہیں ان کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ ”الامام الاعلامہ الحديث الفقیہ“ اور ”الشیخ الفاضل المحدث الکامل الاوحد“ (۱)۔ (۲) علامہ محمد زابد کوثری التتوی ۱۳۱۵ھ ہجری ان کی تعریف کا نام ہے ”الذک الطریقة فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفة“ یہ کتاب مصنف کی حیات ہی میں ۱۳۱۵ھ میں مصر سے طبع ہو کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے۔ حافظ محمد بن یوسف صالحی شافعی مصنف سیرۃ شامیہ نے عقود الجمان میں لکھا ہے کہ خود انہوں نے بھی ابن ابی شیبہ کے رد میں ایک مستقل تالیف شروع کی تھی اور دس حدیثوں تک جواب بھی لکھ لیا تھا مگر بعد

۱۔ الطوہ الامع فی اعیان القرن التاسع از حافظ سخاوی ترجمہ حافظ قاسم

”هل ما خالف به ابو حنيفة الاثر الذي جاء عن رسول الله ﷺ“

یہ وہ ہے جس میں ابو حنیفہ نے اس حدیث کا خلاف کیا ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے آئی ہے۔

اس باب میں ابن ابی شیبہ نے ایک سو پچیس مسائل کی بابت دعویٰ کیا ہے کہ احادیث و آثار سے تو یہ ثابت ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول اس کے برخلاف ہے لیکن آپ کو علمائے احناف کی اس وسعت صدر پر شاید تعجب ہو کہ اس کے باوجود اس کتاب کی علمی وقعت ان کی نظر میں ذرا بھی کم نہیں ہوئی۔ لیکن یہی کتاب جب ابن ابی شیبہ کے نامور شاگرد شیخ الاسلام حقی بن مخلد جن کو حافظ ابن حزم اندلسی اپنے رسالہ فضائل اہل اندلس میں امام بخاری و مسلم کا ہمسرہ بتاتے ہیں۔ اندلس میں لے کر داخل ہوئے اور ان کے پاس لوگوں نے اس کتاب کو پڑھنا شروع کیا تو وہاں کے فقہاء کی ایک جماعت اپنے مسائل سے اختلاف کی تاب نہ لا کر نہایت سختی سے مخالفت پر آمادہ ہو گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ عوام نے شیخ الاسلام پر یورش کر کے کتاب کی قرأت کو موقوف کر دیا۔ اس زمانہ میں محمد بن عبد الرحمن اموی، اندلس کا فرمانروا تھا جو علم و علماء کا نہایت قدردان اور بڑا ذی علم تھا۔ اسے جب اس ہنگامہ کا پتہ چلا تو فوراً ہی شیخ الاسلام کو مع فریق مخالف کے اپنے حضور میں طلب کیا اور مصنف کے ایک ایک جزء کا اول

== کو جب یہ اندازہ ہوا کہ جس پیمانہ پر انہوں نے جواب لکھنا شروع کیا ہے وہ دو جلدوں میں آئے گا تو قلم روک لیا کہ کون سا زمانے میں یہ سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف تھے۔ ملا کتاب چلوں نے کشف الظنون میں حافظ قرشی اور حافظ قاسم کی تالیفات کے علاوہ اس سلسلہ میں اور تصنیف کا بھی ذکر کیا ہے جس کا نام ہے ”الرد علی من رد علی ابی حنیفۃ والفتوح بہ وجعلہ بابا فی کتابہ“ ملا صاحب نے اس کتاب کے مصنف کا نام ذکر نہیں کیا مگر یہ لکھا ہے کہ یہ ایک مختصر کتاب ہے جس کا ابتدائی جلد الحمد للہ الذی ھدانا الی الصراط المستقیم ہے اس کتاب میں اولاً ابن ابی شیبہ کے مسائل کو مع دلائل ذکر کیا ہے اور پھر اصل مسئلہ کی تقریر مع جوابات کے قلمبندی کی ہے۔

ہے آخر تک خوب جائزہ لیا۔ بعد ازاں اپنے خازن کتب کو حکم دیا کہ

”هذا الكتاب لا تستغنى خزانتنا عنه فانظر فی نسخه لنا“

یہ وہ کتاب ہے جس سے ہمارا کتب خانہ بھی مستغنی نہیں رہ سکتا لہذا اس کی نقل کا بندوبست کرو۔

پھر امام حقی بن مخلد کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ آپ اپنے علم کی نشر و اشاعت میں مصروف رہیں اور جو روایات آپ کے پاس موجود ہیں ان کو بیان فرمائیں اور فریق مخالف کو ہدایت کر دی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے^(۱)

اس زمانہ میں اندلس میں فقہ مالکی کی حکمرانی تھی اور مصنف میں اگرچہ امام ابو حنیفہ کی طرح امام مالک کے رد میں کوئی باب بھی نہیں ہے تاہم حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ چونکہ کوئی تھے اور اس بناء پر انہوں نے اہل عراق کی روایات اور ان کے دلائل کو بھی بہ تفصیل بیان کیا ہے۔ اور اندلس کے لوگ عام طور پر موطا اور احادیث اہل مدینہ کے علاوہ روایات سے نا آشنا تھے۔ ساتھ ہی ذہن میں یہ غلط مفروضہ قائم کر رکھا تھا کہ اہل عراق قلیل الحدیث ہیں اور ان کی معلومات حدیث میں برائے نام ہیں۔ اس لئے خلاف توقع جب یہ کتاب ان کے سامنے آئی تو اس کی روایات پر فقہاء مالکیہ میں سخت شورش پیدا ہوئی جو فتنہ حدیث سے ناواقفیت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس جماعت کے سرخیل فقیہ اصغ بن خلیل قرطبی کو مصنف سے اس قدر برہمی تھی کہ کہا کرتے تھے۔

”لان یكون فی تابوتی راس خنزیر احب الی من ان یكون فیہا مصنف ابن ابی شیبہ“^(۲)

۱۔ نفع الطیب من غصن الاندلس الرطیب۔ ج ۳ ص ۲۷۳ طبع جدید۔

۲۔ میزان الاعتدال امام ذہبی ترجمہ اصغ بن خلیل۔

اگر میری کتابوں میں خنزیر کا سر رکھا ہو تو وہ مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ ان میں مصنف ابن ابی شیبہ ہو۔

قاسم بن اصبح جو مشہور حفاظ حدیث میں ہیں اکثر اصبح بن خلیل کو بدعا دیتے اور کہا کرتے کہ یہی وہ شخص ہے جس نے مجھے فقی بن خالد سے حدیث نہ سننے دی کیونکہ یہ میرے باپ کو کہا کرتا تھا کہ اس کو فقی کے پاس نہ جانے دینا۔^(۱) یہ اصبح بن خلیل کو فقہ مالکیہ میں نہایت نامور ہیں مگر علم حدیث سے نا آشنا تھے۔ چنانچہ ابن الفرغی لکھتے ہیں:

”کان اصبح بن الخلیل حافظ للرأی علی مذهب مالک فقیہا فی الشروط بصیرا بالعقود ودارت علیہ الفتیاء ولم یکن له علم بالحديث“^(۲)

اصبح بن خلیل، مذہب مالک پر مسائل کے حافظ تھے۔ شروط میں فقیہ تھے اور معاملات پر بڑی گہری بصیرت رکھتے تھے فتویٰ کا ان پر دار و مدار تھا لیکن حدیث کا علم ان کو نہ تھا۔

مصنف کے قلمی نسخے ہندوستان اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ چنانچہ کتب خانہ سعید یہ حیدرآباد کن میں اس کا ایک قلمی نسخہ ہماری نظر سے بھی گزرا ہے۔ مولوی عبد التواب ملتانی مرحوم کا ارادہ تھا کہ اس کو طبع کر کے شائع کر دیا جائے چنانچہ انہوں نے اس کے پندرہ اجزاء میں سے جزء اول، ثانی و رابع کو ملتان سے طبع کر کے شائع بھی کیا۔ مگر پھر ان کا انتقال ہو گیا اور کتاب کی طباعت مکمل نہ ہو سکی اور مولوی صاحب موصوف کے پاس چونکہ اس کی طباعت کا کوئی مناسب انتظام نہ تھا اس لئے ان اجزاء کی طباعت بھی نہایت ناقص اور بے حد خراب ہے جس کی وجہ سے بہت سی جگہ کتاب منہج ہو کر رہ گئی ہے۔

شیخ الاسلام اشج: ان کا نام عبد اللہ اور کنیت ابو سعد ہے۔ وہی ہیں جن سے ابو بکر بن ابی داؤد نے ایک ماہ میں تیس ہزار حدیثیں لکھی تھیں

۱۔ لسان المیزان ترجمہ اصبح مذکور۔

۲۔ لسان المیزان ترجمہ اصبح مذکور۔

امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ اس طرح شروع کیا ہے: الاشج الامام شیخ الاسلام ابو سعد عبد اللہ بن سعید بن حصین الکندی الکوفی لحافظ محدث الکوفة وصاحب التفسیر والتصانیف تمام ارباب صحاح ستہ فن حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔ محمد بن احمد بن بلال شعلوی کا بیان ہے کہ میں نے ان سے بڑھ کر حافظ حدیث نہیں دیکھا۔ ابو حاتم کہتے ہیں اللہ شیخ امام زمانہ ربیع الاول ۲۵۷ھ میں جب کہ آپ کی عمر نوے سال سے متجاوز ہو چکی تھی انتقال فرمایا رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

حافظ کبیر عثمان بن ابی شیبہ، یہ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے بڑے بھائی ہیں ان سے بھی ابن ماجہ نے بکثرت روایتیں نقل کی ہیں۔ ذہبی کے میزان الاعتدال میں ان کے متعلق یہ الفاظ ہیں۔ احد النمة الحديث الاعلام کاخیہ ابی بکر یعنی اپنے بھائی ابو بکر کی طرح یہ بھی مشاہیر ائمہ حدیث میں سے ہیں۔ امام بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ سب آپ کے شاگرد ہیں۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے ان کی مرویات میں افراد و غرائب موجود ہیں حالانکہ امام بخاری ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں۔ مزاج میں بڑا مزاج تھا حتیٰ کہ قرآن پاک کی آیات کی تصحیف سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ ۲۳۹ھ کے اواخر میں انتقال ہوا۔ ذہبی نے ان کی تصانیف میں سے مسند اور تفسیر کا ذکر کیا ہے۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ میزان الاعتدال)

درة العراق حافظ محمد بن عبد اللہ بن نمیر، ابو عبد الرحمن الہمدانی الحارثی الکوفی۔ یہ اور ان کے والد عبد اللہ^(۱) دونوں بڑے پایہ کے محدث گزرے ہیں۔ حافظ عبد اللہ بن نمیر، امام ابو حنیفہ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں چنانچہ حافظ عبد القادر فرشی نے الجواهر النقیۃ فی طبقات الحنفیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ان کے واسطے سے امام ابو حنیفہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔

چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں دونوں کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل ان کی بہت تعظیم کرتے اور ان کو ”درة العراق“ (عراق کا موتی) کہا کرتے تھے۔ علی بن الحسین بن الجندی کہتے ہیں ما رأیت بالكوفة مثله جمع العلم والفہم والسنة والزہد (کوفہ میں میں نے ان کی نظیر نہیں دیکھی۔ علم، فہم، سنت اور زہد سب کے جامع تھے) احمد بن صالح مصری کا بیان ہے کہ عراق میں میں نے دو شخصوں کے مثل نہ دیکھا۔ بغداد میں تو امام احمد کی اور کوفہ میں محمد بن عبد اللہ بن نمیر کی۔ یہ دونوں جامع شخص تھے جن کی نظیر سارے عراق میں میری نظر سے نہیں گزری^(۱)۔ امام بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ صحیح مسلم میں ان کی سند سے پانچ سو تہتر حدیثیں منقول ہیں اور امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۳۴ھ میں ماہ شعبان یا رمضان میں انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

○ محدث کوفہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی۔ کوفہ کے مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد تھے۔ ابن عقدہ ان کو تمام مشائخ پر حفظ و کثرت حدیث میں مقدم رکھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان سے کوفہ میں تین لاکھ حدیثیں شائع ہوئی ہیں۔ موسیٰ بن اسحاق کا بیان ہے کہ میں نے ابو کریب سے ایک لاکھ حدیثیں سنی ہیں۔ ابن نمیر کا قول ہے کہ عراق میں ان سے زیادہ کثیر الحدیث کوئی نہیں اور ہمارے شہر کی حدیثوں کا جاننے والا بھی ان سے زیادہ کوئی نہیں۔ ابراہیم بن ابی طالب کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن یحییٰ نے پوچھا کہ تم نے عراق میں سب سے بڑا حافظ حدیث کس کو دیکھا تو میں نے کہا کہ احمد بن حنبل کے بعد ابو کریب کے برابر میں نے کسی کو نہیں دیکھا علامہ یاقوت حموی لکھتے ہیں کان ثقة مجمعا علیہ

(یہ متفق علیہ ثقہ ہیں) صحیح بخاری میں پچھتر اور صحیح مسلم میں پانچ سو تھپن حدیثیں ان سے منقول ہیں امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۷ جمادی الاولیٰ ۲۴۳ھ کو ستاسی سال کی عمر میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ۔ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب، معجم البلدان ذکر کوفہ)

○ شیخ الکوفہ ہناد، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ذکر ان لفظوں سے شروع کیا ہے۔ ہناد بن السری بن مصعب الحافظ القدوة الزاہد، شیخ الکوفہ ابو السری التمیمی الدارمی المحدث تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد ہیں۔ و مگر امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے روایت نہیں کی بلکہ اپنی دوسری تصنیف خلیق افعال العباد میں کی ہے۔ امام احمد سے سوال ہوا تھا کہ کوفہ میں کس سے حدیثیں لکھی جائیں۔ کہنے لگے علیکم بہناد (ہناد کو پڑے رہو) تنبیہ کا بیان ہے کہ میں نے وکیع کو ان کی جتنی تعظیم کرتے دیکھا کسی کو نہ دیکھا کثرت عبادت کا یہ عالم تھا کہ ”راہب کوفہ“ کہلاتے تھے۔ ”زہد“ پر ان کی ایک بہت بڑی تصنیف بھی ہے۔ اکانوے سال کی عمر میں ربیع الآخر ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ)

○ حافظ ولید بن شجاع ابو ہمام بن ابی بدر السکونی الکوفی۔ امام مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے فن حدیث میں استاذ ہیں۔ یحییٰ بن معین نے تصریح کی ہے کہ ان کے پاس ایک لاکھ حدیثیں ثقات کی موجود تھیں۔ حافظ ذہبی نے اگرچہ تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا مگر میزان الاعتدال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ابو ہمام بن ابی بدر السکونی الکوفی الحافظ صدوق ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (میزان الاعتدال)

○ حافظ ہارون بن اسحاق بن محمد بن الہمدانی ابو القاسم الکوفی۔ امام بخاری،

ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے استاد ہیں۔ امام بخاری نے جزء القراءة میں ان سے روایت کی ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا ہے۔ مگر حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اور علامہ صفی الدین خزرجی نے خلاصہ تہذیب و تہذیب الکمال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی تصریح کی ہے۔ امام نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے ابن خزیمہ کہتے ہیں کان من خیار عباد اللہ ۲۵۸ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ (تہذیب التہذیب۔ خلاصہ تہذیب)

ان حفاظ کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام ابن ماجہ نے فن حدیث کی تحصیل کی ان کے اسامی حسب ذیل ہیں۔

۱۔ احمد بن بدیل بن قریش ابو جعفر الیامی قاضی الکوفہ المتوفی ۲۵۸ھ ۲۔ احمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن ابی السمر الہمدانی ابو عبیدۃ الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۳۔ احمد بن عبد الرحمن القرشی الحاروی الکوفی المقرئ ۴۔ احمد بن عثمان بن حکیم الادوی ابو عبد اللہ الکوفی المتوفی ۲۶۱ھ ۵۔ ابراہیم بن عبد اللہ بن محمد بن ابراہیم ابو شیبہ۔ یہ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے صاحبزادے ہیں ۶۔ اسماعیل بن بہرام بن یحییٰ الہمدانی ثم الخبذی الوشار الکوفی المتوفی ۲۶۱ھ ۷۔ اسماعیل بن محمد بن اسماعیل التیمی الطحی الکوفی المتوفی ۲۶۲ھ ۸۔ اسماعیل بن موسیٰ القراری ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۶۵ھ ۹۔ جبارۃ بن المغلس الحمائی ابو محمد الکوفی ۲۶۱ھ ۱۰۔ حسن بن علی بن عفان العاری ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۶۰ھ ۱۱۔ سفیان بن وکج بن الجراح الرافسی ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۶۱ھ ۱۲۔ مسلم بن جناۃ بن سلم البوابی

۱۔ امام ابن ماجہ نے جیسا کہ سابق میں گزر ۲۶۰ھ کے بعد رحلت علمی کی ہے اور اسماعیل طحی نے ۲۶۲ھ میں قضا کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً امام ابن ماجہ غزوین سے نکل کر تحصیل حدیث کے لئے پہلے کوفہ ہی آئے ہیں کیونکہ یہ ان کے بیرونی شیوخ ہیں۔
سے قدیم الوفاات ہیں۔

العامری ابو السائب الکوفی المتوفی ۲۵۴ھ ۱۳۔ عباد بن یعقوب الرواحی الاسدی ابو سعید الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۴۔ عبد اللہ بن الحکم بن ابی زیاد القطوانی ابو عبد الرحمن الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۱۵۔ عبد اللہ بن سالم ابو محمد الکوفی القزاز المعروف بالمفلوج المتوفی ۲۳۵ھ ۱۶۔ عبد اللہ بن عامر بن بزاز الاشعری ابو عامر الکوفی ۱۷۔ عبد اللہ بن عامر بن زراۃ الحضرمی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۱۸۔ عبید بن اسباط بن محمد القرشی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۹۔ علقمہ بن عمرو بن الحصین التیمی الداری الطاردي ابو الفضل الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۰۔ علی بن محمد بن ابی الخضیب القرشی الوشاء الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۲۱۔ علی بن المنذر بن زید الادوی ابو الحسن الکوفی الطریق المتوفی ۲۵۶ھ ۲۲۔ عمرو بن عبد اللہ بن حنش الادوی الکوفی ۲۳۔ قاسم بن زکریا بن دینار القرشی ابو محمد الطحان الکوفی المتوفی ۲۳۵ھ ۲۴۔ محمد بن اسحاق بن عون البکائی ثم العامری ابو بکر الکوفی المتوفی ۲۶۲ھ ۲۵۔ محمد بن اسماعیل بن سرۃ الاحمسی ابو جعفر الکوفی السراج المتوفی ۲۶۱ھ ۲۶۔ محمد بن ثواب بن سعید البہاری ابو عبد اللہ الکوفی المتوفی ۲۶۱ھ ۲۷۔ محمد بن جابر بن بحر بن عقبہ المحاربی ابو یحییٰ الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۸۔ محمد بن طریف بن خلیفہ البجلی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۶۲ھ ۲۹۔ محمد بن عبید بن عتبہ الکندی ابو جعفر الکوفی ۳۰۔ محمد بن عبید بن محمد العامری الکوفی المعروف بالحوث ۳۱۔ محمد بن عثمان بن کرامۃ العجلی مولاہم الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۲۔ محمد بن عمر بن بیاج الہمدانی الصائدی ابو عبید اللہ الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۳۳۔ محمد بن عمر بن الولید الکندی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۴۔ محمد بن یزید بن محمد العجلی ابو ہشام الرفاعی الکوفی قاضی بغداد المتوفی ۲۶۸ھ ۳۵۔ مسروق بن المرزبان بن مسروق الکندی ابو سعید بن ابی النعمان الکوفی المتوفی ۲۶۰ھ ۳۶۔ موسیٰ بن عبد الرحمن بن سعید الکندی المسروقی ابو عیسیٰ الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۳۷۔ نصر بن

عبد الرحمن بن یحیٰ بن یزید النخعی ابو سلیمان الکوفی الوشاء المتوفی ۲۴۸ھ و ۳۸۸ھ و اصل بن عبد الاعلیٰ بن ہلال الاسدی ابو القاسم الکوفی المتوفی ۲۴۴ھ۔

حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں (باستثناء جبارہ، سفیان، عباد اور محمد بن جابر) ان سب کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان تمام محدثین میں سب سے زیادہ اسماعیل بن موسیٰ فزاری، علی بن منذر اودی اور عبد اللہ بن عامر بن زرارہ کوفی سے روایتیں نقل کی ہیں۔

مولانا محمد علی صدیقی کا ندھلوی حنفی لکھتے ہیں:

کوفہ میں علم حدیث

فتوح البلدان میں امام احمد بن یحییٰ بغدادی نے بحوالہ نافع بن جبیر بن مطعم حضرت عمر کا کوفہ کے بارے میں یہ تاثر لکھا ہے بِالْكُوفَةِ وَجُودُ النَّاسِ (کوفہ میں بڑے لوگ ہیں)۔

ظاہر ہے کہ حضرت فاروق اعظم یہاں جس وجاہت کا تذکرہ فرما رہے ہیں وہ دینی اور علمی وجاہت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی تائید خود حضرت فاروق اعظم کے اس خط سے ہوتی ہے جو انہوں نے کوفہ والوں کے نام لکھا ہے اور جسے حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے:

میں نے تمہارے پاس عمار بن یاسر کو بحیثیت امیر اور عبد اللہ بن مسعود کو بحیثیت معلم اور وزیر روانہ کیا ہے۔ یہ دونوں حضور انور ﷺ کے صحابہ ہیں منتخب اور برگزیدہ ہستیاں ہیں صرف صحابی نہیں بلکہ شرکاء بدر میں سے ہیں تم ان کی اقتداء کرو دیکھو عبد اللہ کے معاملے میں میں نے تم کو اپنے اوپر ترجیح دی ہے (۱)۔

اس خالص علمی وجاہت کی وجہ سے حضرت فاروق اعظم نے امام ربانی

حضرت عبد اللہ بن مسعود کو ایک بار کھڑا دیکھ کر فرمایا تھا۔
”كَيْفَ مُلِيَ عِلْمًا“
”علم سے بھرا ہوا برتن ہے (۱)۔“

اور اسی علمی وجاہت اور جلالت قدر کا اثر تھا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا۔ چنانچہ مشہور امام ابو بکر عتیق بن داؤد فرماتے ہیں کہ:

حضرت عبد اللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو حضرت عبد اللہ کے تلامذہ لوگوں کو فقہ پڑھانے میں مشغول تھے جناب امیر نے کوفہ کی جامع میں آکر دیکھا کہ چار صد کے قریب دوا تیں رکھی ہوئی تھیں اور طلبہ لکھنے میں ہمہ تن مصروف تھے یہ دیکھ کر حضرت علیؑ نے فرمایا کہ:
لَقَدْ تَرَكْتُ ابْنَ اُمِّ عُبَيْدٍ هُوَ لَاءِ سُرُجِ الْكُوفَةِ (۲)

جب فقہ یعنی علم قانون جو علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس کے طلبہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث کے طلبہ کی تعداد تو اس سے کئی گنا زائد ہو گی۔ چنانچہ امام ابو بکر الجصاص رازی نے احکام القرآن میں حجاج کے خلاف عبد الرحمن بن الاصفیٰ کی قیادت میں اٹھی ہوئی تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

اس تحریک میں نکلنے والوں میں چار ہزار قاریوں کی تعداد تھی۔ (۳)

اور حافظ جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی میں امام ابن سیرین سے جو اکابر تابعین سے ہیں حدیث کے طالب علموں کے بارے میں یہ بیان نقل کیا ہے کہ:

قَدِمْتُ الْكُوفَةَ وَبِهَا أَرْبَعَةُ آلَافٍ يَطْلُبُونَ الْحَدِيثَ^(۱)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم تھے۔

طبقات ابن سعد کی ایک پوری جلد میں کوفہ کے علماء کا تذکرہ ہے۔ ان میں صحابہ و تابعین، اتباع تابعین کے علماء کا ایک طویل تذکرہ ہے ہم نے سرسری طور پر طبقات میں کوفہ کے علماء کو شمار کیا۔ ان کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ نکلی جب کہ اسی کتاب میں دوسرے شہروں کے علماء کا شمار اس کے عشر عشر بھی نہیں ہے۔

مشہور محدث حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اسلامی شہروں کے نامور محدثین کا تذکرہ کیا ہے مگر آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ تمام شہروں میں یہ شرف صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ اس کے ائمہ حدیث کا تذکرہ کتاب کے پورے ساڑھے سات صفحات پر پھیلا ہوا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں سے کسی بھی شہر کے محدثین کا تذکرہ اسی کتاب میں ایک صفحہ سے زائد نہیں ہے حافظ ابو محمد رامہر مزی نے اپنی کتاب ”المحدث الفاضل“ میں کوفہ میں علم حدیث کے موضوع پر مشہور محدث عفان بن مسلم سے سند متصل نقل کیا ہے۔

عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہم فلاں کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا دستور تو یہ تھا کہ جب ایک استاد کے پاس جاتے تو اس سے دور وایتیں سنتے جو کسی اور سے نہ سنی ہوتیں اور دوسرے سے وہ سنتے جو پہلے سے نہ سنی ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ ٹھہرے اگر ہم چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں لکھی ہیں۔ ہم نے کوفہ میں کوئی شخص ایسا نہیں دیکھا جو عربیت میں

غلطی کرتا ہو۔^(۱)

اور علامہ تاج الدین سبکی نے الطبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حافظ ابو بکر بن ابی داؤد کی زبانی یہ بیان لکھا ہے کہ:

میں جب کوفہ میں آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم تھا میں نے اس درہم سے تیس مد باقلا خرید لیا۔ ایک مد کھانا اور شح سے ایک ہزار حدیثیں لکھتا۔ اس طرح ایک ماہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل تھیں لکھ لیں^(۲)۔

ذرا غور فرمائیں اس شہر میں حدیث کی بہتات کا کیا حال ہو گا عفان^(۳) بن

۱۔ مقدمہ علی نصب الراہ ص ۳۵۔ ۲۔ طبقات ص ۱۳۰۔

۳۔ عفان بن مسلم امام احمد اور امام بخاری کے استاد ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ ان کی عادت تھی کہ اگر حدیث کے کسی بھی لفظ میں ان کو ذرا شبہ ہوتا تو اسے سرے ہی سے چھوڑ دیتے (تقریب) حدیث میں ان کی جلالت شان کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مشہور محدث یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ جب کسی حدیث میں مجھے عفان کی ہمنوا کی حاصل ہو جائے تو پھر مجھے کسی کی بھی مخالفت کی پرواہ نہیں۔ امام یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ محدثین پانچ ہیں۔ مالک ابن جریج، ثوری، شعبہ اور عفان (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۳۵) امام احمد فرماتے ہیں کہ میرے خال میں عبدالرحمن بن مہدی سے زیادہ رسوخ کے مالک ہیں (کتاب الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۳۰) ابن ابی حاتم نے ان کے اساتذہ میں حماد بن زید، حماد بن سلمہ اور امام شعبہ کو شمار کیا ہے اور حافظ ابن عبد البر نے الانقاء میں حماد بن زید کے بارے میں انکشاف کیا ہے زوی حماد بن زید عن ابی حنیفۃ احادیث کثیرہ (ص ۱۲۱) حافظ ذہبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مامون الرشید کی جانب سے ان کو سرکاری وظیفہ ملتا تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ میں یہ بھی امام احمد کے ہمنوا تھے۔ سرکار مامون نے ان کو اپنانے کی کوشش کی اس سلسلے میں ان کا سرکاری وظیفہ بند کرنے کی دھمکی دی گئی تو فرمایا وافی السماء وزفکم الخ خطیب نے وظیفہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کان المامون یجری ==>

مسلم جیسا امام، عالم، حافظ چار ماہ میں پچاس ہزار حدیثیں لکھ لے۔ کیا حدیث کی اس ہستی کو کوئی ذہین آدمی قلیل الحدیث ہستی کہہ سکتا ہے؟

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل سے جب ان کے صاحبزادے عبد اللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی استاد کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے استفادہ کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام احمد نے کوفیین ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔

يُرْحَلُ وَيَكْتَسِبُ مِنَ الْكُوفِيِّينَ وَالْبَصْرِيِّينَ وَأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ (۱)

سفر کرے اور کوفیوں، بصریوں اور مدینہ اور مکہ والوں سے احادیث لکھے امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے چار بار بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ و بغداد کو اتنی اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

میں شمار نہیں کر سکتا کہ محدثین کی ہمرکابی میں کوفہ اور بغداد کتنی بار مجھے جانے کا اتفاق ہوا ہے۔ (۲)

آج بھی اگر آپ رجال کی کتابیں کھول کر بیٹھیں تو ہزاروں راوی آپ کو کوفہ کے نظر آئیں گے جن کی روایات سے صحیحین اور غیر صحیحین بھری پڑی ہیں۔ صرف بخاری شریف ہی کو اٹھا لیجئے اور اس میں جس قدر صحابہ سے احادیث

== علی عفان خمس مائة درهم كل شهر امام ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کی وفات ۲۲ھ میں ہوئی۔ بخاری ابو داؤد کی بھی یہی رائے ہے۔

۱۔ تدریب الراوی ص ۷۷۔ ۲۔ مقدمہ فتح الباری ص ۱۹۴۔

مفقول ہو کر آئی ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈالئے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بہ ترتیب حروف تہجی مقدمہ فتح الباری میں تمام صحابہ کو نام بنام لکھ دیا ہے۔ ان صحابہ میں سے جو خاص کوفہ میں آ کر جاگزین ہوئے ذرا ان کے نام پڑھ لیجئے تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ امام بخاری کے ان گنت بار کوفہ جانے کا کیا باعث تھا اور پتہ لگ جائے کہ کوفہ کا حدیث میں کیا مقام ہے۔

۱۔ حضرت اشعث بن قیس الکندیؓ۔ ۲۔ حضرت عدی بن حاتمؓ۔ ۳۔ حضرت ابہان بن اوس الاسلمیؓ۔ ۴۔ حضرت عقبہ بن عمروؓ۔ ۵۔ حضرت بریدہ بن الحصیبؓ۔ ۶۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ۔ ۷۔ حضرت جابر بن سرہؓ۔ ۸۔ حضرت عمران بن الحصینؓ۔ ۹۔ حضرت جریر بن عبد اللہؓ۔ ۱۰۔ حضرت عمرو بن حریشؓ۔ ۱۱۔ حضرت جندب بن عبد اللہؓ۔ ۱۲۔ حضرت مرداس بن مالکؓ۔ ۱۳۔ حضرت حارثہ بن وہبؓ۔ ۱۴۔ حضرت مسیب بن حزنؓ۔ ۱۵۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ۔ ۱۶۔ حضرت معن بن یزیدؓ۔ ۱۷۔ حضرت خباب بن الارتؓ۔ ۱۸۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ۔ ۱۹۔ حضرت زید بن ارقمؓ۔ ۲۰۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ۔ ۲۱۔ حضرت سلمان بن مرہؓ۔ ۲۲۔ حضرت نعمان بن مقرنؓ۔ ۲۳۔ حضرت سرہ بن خبادہؓ۔ ۲۴۔ حضرت نضیع بن الحارثؓ۔ ۲۵۔ حضرت سنین ابو جلیلہؓ۔ ۲۶۔ حضرت وہب بن عبد اللہؓ۔ ۲۷۔ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیؓ۔ ۲۸۔ حضرت عبد اللہ بن یزید۔ ۲۹۔ حضرت عبد الرحمن بن انبرئؓ۔

یہ ان کوئی صحابہ کے اسمائے گرامی ہیں جن کے حوالے سے امام بخاری نے صحیح میں ارشادات نبوت لئے ہیں اسی پر تمام صحاح ستہ کو قیاس کر لیجئے۔

ذرا ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور بخاری شریف ہی کا مطالعہ کیجئے اور دیکھئے کہ اس کے راویوں میں سب سے زیادہ تعداد جس شہر کے راویوں کی ہے

وہ کوفہ ہی ہے۔ راقم الحروف نے اس ارادے سے بخاری شریف کے راویوں کا جائزہ لیا تو صرف شہر کوفہ کے راویوں کی تعداد صحیح بخاری میں تین سو سے زائد ملی ہے۔ اگر کتاب کی ضخامت کے زائد ہونے کا اندیشہ نہ ہو تا تو ہم ان کے نام ہدیہ ناظرین کرتے۔

علماء محدثین نے حفاظ حدیث کے حالات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ ہے جو اپنے وقت میں حفاظ حدیث تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور کتاب تذکرہ الحفاظ ہے یہ حافظ شمس الدین الذہبی ۷۲۸ھ کی تصنیف ہے۔ حافظ موصوف نے اس کتاب میں کسی ایسے شخص کا تذکرہ نہیں لکھا ہے جس کا شمار حفاظ حدیث میں نہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن قتیبہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

ابن قتیبہ علم کا خزانہ ہیں لیکن حدیث میں ان کا کام تھوڑا ہے اس لئے میں نے ان کا تذکرہ نہیں کیا^(۱)۔

اور خارجہ بن زید اگرچہ فقہاء سبعہ میں سے ہے مگر ان کے بارے میں صاف تصریح کردی ہے کہ چونکہ وہ قلیل الحدیث تھے اس لئے میں نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا^(۲)۔

ایسے ہی اس کتاب میں ان لوگوں کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے جو حفاظ حدیث تو ہیں مگر محدثین کے یہاں پایہ اعتبار سے ساقط ہیں چنانچہ امام ذہبی نے واقدی اور ہشام کلبی کو اسی لئے حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا۔

اس کتاب میں سے صرف ۲۵۶ھ تک کے ان محدثین کا تذکرہ پڑھ لیجئے جن کو امام ذہبی نے کوئی کہا ہے ہم یہاں صرف ان محدثین کا ذکر کریں گے جن کے لئے امام ذہبی نے کتاب میں مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

۱۔ علقمہ بن قیس الامام ۶۲ھ۔ ۲۔ مسروق الہمدانی ۶۳ھ۔ ۳۔ الاسود بن یزید النخعی ۷۳ھ۔ ۴۔ عبیدہ بن عمرو السلمانی ۷۵ھ۔ ۵۔ سوید بن غفلہ الکوفی ۸۱ھ۔ ۶۔ زر بن حبیش ابو مریم الاسدی ۸۲ھ۔ ۷۔ ربیع بن خثیم ابو یزید الثوری ۶۳ھ۔ ۸۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ۷۳ھ۔ ۹۔ ابو عبد الرحمن اسلمی ۷۳ھ۔ ۱۰۔ ابو امیہ شریح بن الحارث ۷۵ھ۔ ۱۱۔ ابو مقدم شریح المدنی ۷۵ھ۔ ۱۲۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ ۸۲ھ۔ ۱۳۔ قیس بن ابی حازم ۹۷ھ۔ ۱۴۔ عمرو بن عیون ابو عبد اللہ ۷۵ھ۔ ۱۵۔ زید بن وہب ابو سلیمان ۸۴ھ۔ ۱۶۔ معمر بن سوید ابو امیہ الاسدی ۱۲۰ھ۔ ۱۷۔ ابو عمرو سعد بن ایاس الشیبانی ۹۸ھ۔ ۱۸۔ ربیع بن حراش ۱۰۱ھ۔ ۱۹۔ ابراہیم بن یزید التیمی ۹۲ھ۔ ۲۰۔ ابراہیم بن یزید ابو عمران ۹۵ھ۔ ۲۱۔ سعید بن جبیر ۹۵ھ۔ ۲۲۔ عامر بن شراحیل الہمدانی ۱۰۲ھ۔ ۲۳۔ عمرو بن عبد اللہ ابو اسحاق ۱۲۷ھ۔ ۲۴۔ حبیب بن ابی ثابت ۱۱۹ھ۔ ۲۵۔ الحکم بن عتیبہ ابو عمرو الکندی ۱۱۵ھ۔ ۲۶۔ عمرو بن مرہ ابو عبد اللہ ۱۱۶ھ۔ ۲۷۔ القاسم بن خیمہ ابو عمرو ۱۱۱ھ۔ ۲۸۔ عبد الملک بن عمیر ۱۳۶ھ۔ ۲۹۔ منصور بن المعتمر ۱۳۳ھ۔ ۳۰۔ مغیرہ بن مقسم ۱۲۶ھ۔ ۳۱۔ حصین بن عبد الرحمن ۱۲۶ھ۔ ۳۲۔ سلیمان بن فیروز ۱۳۸ھ۔ ۳۳۔ اسماعیل بن ابی خالد ۱۲۵ھ۔ ۳۴۔ سلیمان بن مہران الاعمش ۱۴۸ھ۔ ۳۵۔ عبد الملک بن سلیمان ۱۴۵ھ۔ ۳۶۔ نعمان بن ثابت ۱۵۰ھ۔ ۳۷۔ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ۱۴۸ھ۔ ۳۸۔ حجاج بن ارطاة ۱۴۹ھ۔ ۳۹۔ مسعر بن کدام الہمدانی ۱۵۷ھ۔ ۴۰۔ عبد الرحمن بن عبد اللہ المسعودی ۱۶۰ھ۔ ۴۱۔ سفیان بن سعید الثوری ۱۶۱ھ۔ ۴۲۔ اسحاق بن یونس السعفی ۱۶۲ھ۔ ۴۳۔ زائدہ بن قدامہ ۱۶۱ھ۔ ۴۴۔ الحسن بن صالح ۱۶۶ھ۔ ۴۵۔ شیبان بن عبد الرحمن ۱۶۴ھ۔ ۴۶۔ قیس بن الربیع ابو محمد ۱۶۶ھ۔ ۴۷۔ ورقاء بن عمر ۱۶۰ھ۔ ۴۸۔ شریک بن عبد اللہ القاضی ۱۷۷ھ۔ ۴۹۔ زبیر بن

معاویہ ابو خثیمہ ۷۷ھ - ۵۰ - القاسم بن معن ۷۵ھ - ۵۱ - ابو الاحوص سلام بن
 سلیم ۷۹ھ - ۵۲ - بشر بن القاسم ۷۸ھ - ۵۳ - سفیان بن عیینہ ابو محمد ۱۹۸ھ -
 ۵۴ - ابو بکر بن عیاش ۱۹۳ھ - ۵۵ - یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ۸۲ھ - ۵۶ -
 عبد السلام بن حرب ۷۸ھ - ۵۷ - جریر بن عبد الحمید ۱۸۸ھ - ۵۸ - سلیمان بن
 حبان الاحمر ۱۹۸ھ - ۵۹ - ابراہیم بن محمد الغزالی ۱۸۵ھ - ۶۰ - عیسیٰ بن یونس
 السبیعی ۱۸۵ھ - ۶۱ - عبد اللہ بن ادريس ۱۹۲ھ - ۶۲ - یحییٰ بن یمان ابو زکریا
 ۱۸۹ھ - ۶۳ - حمید بن عبد الرحمن ابو عوف ۱۹۰ھ - ۶۴ - علی بن مسهر ابو الحسن
 ۱۸۶ھ - ۶۵ - عبد الرحیم بن سلیمان ۱۹۵ھ - ۶۶ - یعقوب بن ابراہیم الانصاری
 ۳۰۸ھ - ۶۷ - ابو معاویہ محمد بن حازم ۱۹۵ھ - ۶۸ - مردان بن معاویہ ۱۹۳ھ -
 ۶۹ - حفص بن غیاث الشعمی ۱۹۳ھ - ۷۰ - وکیع بن الجراح ۱۹۷ھ - ۷۱ - عبیدہ بن
 حمید ۹۰ھ - ۷۲ - عبید اللہ الشعمی ۱۸۲ھ - ۷۳ - عبیدہ بن سلیمان ۱۸۸ھ - ۷۴ -
 عبد الرحمن بن محمد ۱۹۵ھ - ۷۵ - محمد بن فضیل ۱۹۵ھ - ۷۶ - حماد بن اسامہ
 ۲۰۳ھ - ۷۷ - محمد بن بشر ۲۰۳ھ - یحییٰ بن سعید القرشی ۱۹۵ھ - ۷۹ - یونس بن
 بکیر ۱۹۹ھ - ۸۰ - عبد اللہ بن نمیر ۱۹۹ھ - ۸۱ - شجاع الولید ابو بدر ۲۰۳ھ - ۸۲ -
 محمد بن عبید الایادی ۲۰۳ھ - ۸۳ - عبد اللہ بن داؤد ۲۰۹ھ - ۸۴ - الحسین بن علی
 ابو علی ۲۱۳ھ - ۸۵ - زید بن الحباب ۲۰۳ھ - ۸۶ - عبید اللہ بن موسیٰ ۲۱۳ھ -
 ۸۷ - اسحاق بن سلیمان ۲۰۰ھ - ۸۸ - محمد بن عبد اللہ ۲۱۳ھ - ۸۹ - یحییٰ بن آدم
 ۲۰۳ھ - ۹۰ - داؤد بن یحییٰ ۲۰۳ھ - ۹۱ - عبد اللہ بن یزید ۲۱۳ھ - ۹۲ - ابو نعیم
 الفضل بن دکین ۲۱۸ھ - ۹۳ - قیس بن عقبہ ابو عامر ۲۱۵ھ - ۹۴ - موسیٰ بن
 داؤد ۲۱۷ھ - ۹۵ - خلف بن نجیم ۲۰۶ھ - ۹۶ - یحییٰ بن ابی بکیر ۲۰۳ھ - ۹۷ -
 عبید اللہ ۲۰۳ھ - ۹۸ - زکریا بن عدی ۲۱۳ھ - ۹۹ - احمد بن عبد اللہ ۲۱۷ھ -
 ۱۰۰ - مالک بن اسماعیل ۲۱۷ھ - ۱۰۱ - خالد بن مخلد ۲۱۳ھ - ۱۰۲ - یحییٰ بن

عبد الحمید ۲۳۵ھ - ۱۰۳ - عبد اللہ بن محمد ابو بکر ۲۳۴ھ - ۱۰۴ - محمد بن عبد اللہ
 بن نمیر ۲۳۴ھ - ۱۰۵ - عثمان بن ابی شیبہ ۲۳۹ھ - ۱۰۶ - علی بن محمد بن اسحاق
 ۲۳۴ھ - ۱۰۷ - احمد بن حمید ابو الحسن ۲۲۰ھ - ۱۰۸ - الحسن بن الربیع ۲۲۱ھ -
 ۱۰۹ - محمد بن الطاء ۲۳۸ھ - ۱۱۰ - نہاد بن السری ۲۴۳ھ -

ان حفاظ کے علاوہ دوسرے بھی کوفہ کے لاتعداد محدثین ہیں لیکن ہم نے
 صرف تذکرۃ الحفاظ سے ان حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ جو ۲۴۸ھ تک ہوئے
 ہیں۔

ماتا صرف یہ چاہتا ہوں کہ جس بستی میں سب سے پہلے امام اعظم نے طلب
 حدیث کے میدان میں قدم رکھا وہ بستی حدیث کی نعمت سے مالا مال تھی۔ اور
 اس وقت اس میں دنیائے علم حدیث کے وہ آفتاب و ماہتاب تھے جو اپنی تابانیوں
 سے دنیا کو محو حیرت کر رہے تھے اور جو امام اعظم کے علم حدیث میں اساتذہ ہیں
 ۔ یہاں سب کا استقصاء تو از بس دشوار ہے مگر گلے از گلزار چند گرامی قدر
 ہشتیاں پیش کرتا ہوں۔

علامہ التابعین امام شعبی سے تلمذ

خطیب بغدادی نے امام علی بن المدینی سے نقل کیا ہے کہ حضور انور ﷺ
 کے صحابہ کا علم تین پر ختم ہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ۔ عبد اللہ بن عباسؓ۔ اور زید
 بن ثابتؓ۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے سارے علوم چھ حضرات کی طرف
 منتقل ہوئے ہیں۔ علقمہ، اسود، عبیدہ، الحارث، مسروق، عمرو، اور ان اکابر کی علمی
 میراث صرف دو کو ملی ہے۔ ابراہیم نخعی اور امام شعبی۔ (تلیخ فیوم اہل الاثر ص
 ۲۳۶)

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ:

حضور انور ﷺ کے صحابہ کے بعد لوگوں میں محدث کی حیثیت سے صرف دو ہیں امام شعبی اور سفیان ثوری^(۱)۔

حافظ ذہبی نے خود امام شعبی کی زبانی یہ انکشاف فرمایا ہے کہ:

أَذْرَحْتُ خَمْسَمِائَةً مِّنَ الصَّحَابَةِ^(۲)

میں نے پانچ سو صحابہ سے ملاقات کی ہے۔

ان کی علیت کا اندازہ کرنا ہو تو عبد الملک بن عمیر کا وہ بیان پڑھئے جو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔

ایک بار امام شعبی جناب رسول اللہ ﷺ کے غزوات بیان فرما رہے تھے حضرت عبد اللہ بن عمر یاس سے گزرے سن کر فرمایا کہ میں خود ان غزوات میں شریک ہوا ہوں۔ لیکن شعبی کو غزوات زیادہ محفوظ ہیں اور مجھ سے زیادہ عالم ہیں^(۳)۔

امام شعبی کا دور حدیث کی زبانی یادداشت کا زمانہ ہے اس عہد میں حدیثوں کو سن کر زبانی یاد کرنے کا ایسا ہی رواج تھا جیسا کہ اس گئے گزرے آج کے زمانے میں مسلمانوں میں قرآن کو یاد کرنے کا معمول ہے اس دور کے لوگوں کا فیشن ہی یہ تھا کہ سب کچھ زبانی یاد ہو کتابت کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے امام شعبی بھی کتابت حدیث کے ناکل نہ تھے خود فرماتے ہیں:

مَا كَتَبْتُ سِوَا مَا فِي بَيْتَاءِ إِلَى يَوْمِي هَذَا^(۴)

میں نے کبھی بھی روشنائی اور کاغذ سے کام نہیں لیا۔

قوت حافظہ اس قدر غضب کی تھی کہ جو کچھ بھی سنتے فوراً یاد ہو جاتا۔ خود ہی فرماتے ہیں کہ روایات شری مجھے کم یاد ہیں مگر کم یاد ہونے کے باوجود حال یہ ہے۔ اِنْ شَيْئٌ لَا تَشَدُّكُمْ شَهْرًا وَلَا أُعِينُ^(۵)

۱۔ تلخیص فیوم اہل الآثار ص ۲۳۶۔

۲۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶۔

۳۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶۔

اگر میں چاہوں تو ایک ماہ تک اشعار پڑھتا ہوں اور تکرار نہ ہو۔

ابن شبرمہ کی زبانی منقول ہے کہ امام شعبی فرماتے تھے:

اے شباک میں تم سے دوبارہ حدیث بیان کر رہا ہوں حالانکہ میں نے کبھی کسی سے حدیث سن کر تکرار کی درخواست نہیں کی۔

لَا أَخْبِثُ أَنْ يُعِينَهُ عَلَيَّ مجھے تکرار پسند نہیں ہے۔^(۱)

علم حدیث میں اس قدر اونچا مقام رکھتے تھے کہ عاصم احوال فرماتے ہیں کہ: میں نے بصرہ، کوفہ اور حجاز والوں کی حدیث کا امام شعبی سے زیادہ عالم کوئی نہیں دیکھا ہے^(۲)۔

خطیب نے لکھا ہے کہ حدیث کے مشہور امام زہری کا کہنا ہے:

علماء چار ہیں مدینے میں سعید بن المسیب، کوفہ میں شعبی، بصرہ میں حسن بھری اور شام میں مکحول^(۳)۔

امام اعظم نے شعبی کے سامنے زانوائے ادب یہ کیا ہے جیسا کہ پیچھے پڑھ آئے ہو کہ امام اعظمؒ ۱۰۰ھ میں عمر بیس سال امام شعبی کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے ہیں۔ حافظ ذہبی نے تذکرے میں امام شعبی کے تلامذہ میں امام اعظمؒ کا خاص طور پر ذکر کیا ہے اور صرف نام ہی نہیں لیا بلکہ یہ بتایا ہے کہ:

هُوَ أَكْبَرُ شَيْخِ لَابِنِي حَنِيفَةَ^(۴)

اور تو اور دور جدید کے بہت بڑے محقق ڈاکٹر فلپ جی نے بھی اپنی شہرہ آفاق کتاب تاریخ العرب میں اس کا اقرار کیا ہے کہ

كَانَ مِنْ أَتَرِ الَّذِينَ تَخْرُجُوا عَلَى الشَّعْبِيِّ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶۔

۲۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۵۔

۳۔ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۲۲۔

۴۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۵۔

امام ضعی کے بلند پایہ تلامذہ میں سے مشہور امام ابو حنیفہ ہیں۔

عبد اللہ بن داؤد الخرمی کہتے ہیں کہ میں نے امام اعظم سے دریافت کیا کہ کبراء تابعین میں سے آپ نے کس کس سے استفادہ کیا ہے؟ فرمایا

قاسم بن محمد، طاؤس، عکرمہ، عبد اللہ بن دینار، حسن بصری، عمرو بن دینار، ابو الزبیر، عطاء بن ابی رباح، قتادہ، ابراہیم، ضعی اور امام نافع اور ان جیسوں سے ملا ہوں (۲)

مسند امام میں خود ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔ چنانچہ خوارزمی نے جامع المسانید کے نام سے جو مجموعہ ترتیب دیا ہے اس میں بحوالہ امام ضعی ایک سے زیادہ حدیثیں موجود ہیں اور علامہ حصکی نے اسی مسند میں امام ضعی کے حوالہ سے روایات درج کی ہیں جس کی شرح ملا علی قاری نے لکھی ہے۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ -

حضور انور ﷺ موزوں پر مسح فرماتے تھے۔

اس روایت کی تخریج بحوالہ امام اعظم الحافظ الحارثی کے علاوہ حافظ ابو محمد بخاری، حافظ طلحہ بن محمد، حافظ حسین بن محمد، حافظ ابو بکر بن عبد الباقی اور خود امام محمد نے کتاب الآثار میں کی ہے ویسے تو جیسا کہ حافظ بزاز فرماتے ہیں اس حدیث کو روایت کرنے والے حضرات کی تعداد ساٹھ ہے مگر اسی روایت کو جو امام بخاری نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِأَذَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حَتَّى

فَرَّغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ (۱)

آپ ضرورت سے گئے مغیرہ پانی کا برتن پیچھے سے لے کر آئے پانی آپ نے ضرورت سے فراغت کے بعد استعمال کیا۔ وضو فرمایا اور خفین پر مسح فرمایا۔

اسی روایت کو امام مسلم نے بھی اپنے مخصوص انداز میں کئی طریقوں سے بیان کیا ہے ان میں سے ایک طریق میں حضرت امام ضعی نے بھی حدیث بحوالہ عروۃ بن مغیرہ اپنے شاگرد عمر بن زائدہ سے بیان کی وہ اس طرح ہے۔

عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ وَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لَهُ إِنِّي أَذْخُلُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ (۲)

حضرت مغیرہ نے حضور انور ﷺ کو وضو کرایا۔ آپ نے وضو فرمایا خفین پر مسح فرمایا اور فرمایا کہ میں نے موزے بحالت طہارت پہنے تھے۔

واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے امام ضعی کو حفاظ حدیث کے طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے اس طبقہ میں کم و بیش تیس حفاظ حدیث ہیں۔ امام ذہبی کی تصریح کے مطابق امام اعظم حضرت ضعی کے شاگرد ہیں اور یہ بھی ذہبی نے ہی لکھا ہے کہ دکنج بن الجراح، امام یزید بن ہارون، امام ابو عاصم النبیل، امام عبد الرزاق، امام عبید اللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم فضل بن وکیع اور امام ابو عبد الرحمن المقرئ جیسے ائمہ حدیث نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانوئے ادب طے کیا ہے۔ شجرہ علم حدیث کے تمام برگ و بار ان ہی اکابر سے نکلے ہوئے ہیں۔ امام عبد الرزاق، امام عبید اللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم اور امام ابو عبد الرحمن المقرئ کے تلامذہ میں آپ کو امام احمد اور امام بخاری ملیں گے چنانچہ حافظ ذہبی نے جہاں امام مقرئ کے ترجمہ میں یہ بتایا ہے کہ:

سَمِعَ مِنْ ابْنِ عَوْنٍ وَابْنِ حَنِيفَةَ (۱)

وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ زوی عنہ البخاری و احمد۔ امام مقلی بخاری اور احمد کے استاد ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ جیسے مسلم اور ابو داؤد امام احمد کے شاگرد ہیں ایسے ہی ترمذی اور ابن خزمہ حضرت امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام حنفی کی ذات گرامی بواسطہ امام اعظم علم حدیث میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔

امام حماد بن سلیمان سے تلمذ

والد کا نام مسلم اور کنیت ابو سلیمان ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ حماد حدیث میں حضرت انس بن مالک، زید بن وہب، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، ابو داؤد، ابراہیم نخعی، عبد اللہ بن ہریرہ اور عبد الرحمن بن سعد کے شاگرد ہیں اور مشہور محدث عاصم الاحول، امام شعبہ، امام سفیان ثوری، امام حماد بن سلمہ، امام مسعر بن کدام، امام ابو حنیفہ اور سلیمان بن مہران کے استاد ہیں۔ امام مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اپنی کتابوں میں ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ عسقلانی اور حافظ ذہبی دونوں اس پر متفق ہیں کہ حماد ابراہیم نخعی کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔

ابو الشیخ نے تاریخ اصفہان میں لکھا ہے کہ ایک روز ان کو ان کے استاد ابراہیم نخعی نے ایک درہم کا گوشت لانے کے لئے روانہ کیا۔ زبیل ان کے ہاتھ میں تھی ادھر ان کے والد کہیں سے گھوڑے پر سوار آرہے تھے۔ صورت حال دیکھ کر حماد کو ڈانٹا اور زبیل لے کر پھینک دی جب ابراہیم نخعی کی وفات ہو گئی تو حدیث کے طالب علم ان کے گھر گئے، دستک دی ان کے والد چراغ لے کر باہر آئے، طلبہ نے دیکھ کر کہا کہ ہمیں آپ کی نہیں آپ کے صاحبزادے

کی ضرورت ہے۔ یہ شرمندہ ہو کر اندر تشریف لے آئے اور حماد سے کہا کہ جاؤ باہر جاؤ۔ اب مجھے پتہ چلا ہے کہ یہ مقام تمہیں ابراہیم کی زبیل کے صدقے میں ملا ہے۔ (۱)

علامہ خوارزمی نے امام بخاری کے حوالہ سے سند متصل نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ

لَقَدْ سَأَلَنِي هَذَا يَغْنَى حَمَّادًا مِثْلَ مَا سَأَلَنِي جَمِيعُ النَّاسِ (۲)

حافظ عبد اللہ بن وہب دنیوری کہتے ہیں کہ:

ایک بار حافظ ابو زرعد کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا کہ ایک خراسانی ان کے سامنے موضوع حدیثیں بیان کر رہا ہے اور یہ ان روایات کو غلط بتا رہے ہیں۔ وہ شخص ان کی باتوں پر ہنس رہا ہے کہ واہ کیا خوب! جو روایت تم کو یاد نہیں اس کو غلط بتا رہے ہو۔ اس پر میں نے اس شخص سے پوچھا اسناد ابو حنیفہ عن حماد؟ بتاؤ امام ابو حنیفہ کی بواسطہ حماد کی کیا روایات ہیں؟ بے چارہ چپ ہو گیا پھر میں نے حافظ ابو زرعد سے دریافت کیا ما تحفظ لابی حنیفہ؟ آپ کو حماد کی سند سے امام ابو حنیفہ کی کتنی حدیثیں یاد ہیں؟ اس پر حافظ ابو زرعد نے حدیثوں کا سلسلہ شروع کر دیا (۳)۔

یاد رہے کہ امام حسن بن زیاد کا بیان ہے کہ امام اعظم چار ہزار حدیثیں روایت کرتے تھے جن میں دو ہزار حماد کی تھیں۔ چنانچہ امام حافظ زکریا نیشاپوری سند متصل امام موصوف سے ناقل ہیں:

امام ابو حنیفہ کی کل روایات چار ہزار تھیں ان میں دو ہزار حماد کی اور دو

ہزار تمام اساتذہ کی ہیں^(۱)۔

نقد و رجال کے امام حضرت شعبہ امام حماد کی صداقت کا لوہا مانتے ہیں اور سید الحفاظ یحییٰ بن یمن ان کی ثقاہت کو سراہتے ہیں۔ امام ابو عبد اللہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں جہاں ان ائمہ حدیث کا تذکرہ کیا ہے جن کی علم حدیث میں امامت مسلم ہے اور جن کی ثقاہت پر فن حدیث میں اعتماد ہے ائمہ حدیث کی اس فہرست میں حماد بن ابی سلیمان کا بھی ان میں تذکرہ کیا ہے^(۲)۔ حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور حافظ ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں ارباب فتویٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت حماد کا بھی ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ باوجود عدالت، صداقت اور ثقاہت کے اس معذرت کے ساتھ کیا ہے۔

لَوْلَا ذِكْرُ ابْنِ عُديٍّ فِي الْكَامِلِ لَمَّا أُوذِنَتْهُ^(۳)

اگر ابن عدی ذکر نہ کرتا تو میں میزان میں ان کا ترجمہ نہ لکھتا۔

در اصل بتانا یہ پاتے ہیں کہ امام حماد اپنی جلالت قدر کی وجہ سے اس قدر اونچے مقام پر ہیں کہ ان کا ذکر میزان میں نہ آنا چاہیے کیونکہ یہ امام ذہبی کی اس پالیسی کے خلاف ہے جس کا تذکرہ خود امام ذہبی نے کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔

میزان الاعتدال میں ائمہ متبوعین کا ذکر

میرا اشارہ اس مدے کی طرف ہے جو امام موصوف نے میزان کے مقدمہ

میں کیا ہے کہ:

۱۔ مناقب و لوفیج ص ۹۱۔

۲۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۱۰۔

۳۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۷۹۔

لَا أَذْكَرُ فِي كِتَابِي مِنَ الْإِئِمَّةِ الْمَتَّبِعِينَ فِي الْفُرُوعِ أَخْذًا لِحِلَالَتِهِمْ
فِي الْإِسْلَامِ وَعَظَمَتِهِمْ فِي النَّفُوسِ مِثْلَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ^(۱)

میں اپنی کتاب میں ان اماموں کا ذکر نہ کروں گا جن کی فروع میں تقلید کی جاتی ہے کیونکہ اسلام میں ان کی جلالت اور لوگوں میں ان کی عظمت موجود ہے جیسے ابو حنیفہ اور شافعی۔

ظاہر ہے کہ امام حماد صرف امام نہیں بلکہ امام الائمہ ہیں پھر ان کا میزان میں تذکرہ اس وعدے کی خلاف ورزی ہے۔ امام ذہبی نے اس سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ میں نے میزان میں ان کا تذکرہ ان کی ثقاہت، صداقت اور عدالت کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے کیا ہے کہ امام عدی نے الکامل میں ان کا ذکر کیا ہے۔

تاریخ کا المناک حادثہ

شاید آپ خلش محسوس کریں کہ خیر امام حماد کی حد تک تو یہ بات درست ہے لیکن اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ جن کا نام لے کر کہا جا رہا ہے کہ ان جیسوں کا میزان میں ذکر نہ ہو گا خود ان کا بھی میزان میں ذکر ہے اور ذکر بھی کوئی طویل نہیں بلکہ صرف ایک سطر ہے۔

یہ تاریخ صحافت کا بڑا ہی المناک اور دردناک حادثہ ہے دراصل میزان الاعتدال اولاً جب ہندوستان میں چھپی تو امام صاحب کا تذکرہ تقطیعاً تو کتاب کے اندر نہیں بلکہ کتاب کے حاشیہ پر پریس والوں نے چھاپ دیا اور خود پریس والوں نے ایسا کرنے کی وجہ یہ بتائی کہ میزان کے کئی نسخوں میں سے ایک کے حاشیہ پر چونکہ ایسا ہی درج تھا اس لئے اس کو اصل کتاب میں جگہ نہیں دی گئی اس کے بعد مصر کے پریس سے جو میزان چھپ کر آئی تو پریس والوں نے کتاب

۱۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۷۹۔

کے اندر داخل کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ میزان میں امام اعظم کا کوئی ذکر نہ تھا غالباً کسی نے مطالعہ میں اپنی یادداشت حاشیہ میں درج کر دی تھی اور بعد کو مطابع والوں نے اسے اصل کتاب ہی میں داخل کر دیا۔

مولانا عبدالحی صاحب غیث الغمام میں فرماتے ہیں کہ میزان کے جن نسخوں کا میں نے مطالعہ کیا ہے ان میں اس عبارت کا نام تک نہیں ہے اور نہ ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حافظ عراقی شرح الفیہ میں فرماتے ہیں کہ ابن عدی نے کامل میں ان سب حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن پر کسی نے کسی درجے میں کلام ہے چاہے وہ ثقہ ہی ہیں لیکن امام ذہبی نے میزان اس التزام کے ساتھ لکھی ہے کہ اس میں کسی صحابی اور ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کا ذکر نہ ہو گا۔ حافظ سخاوی نے شرح الفیہ میں بھی یہ بات لکھی ہے کہ امام ذہبی نے ائمہ متبوعین کے ذکر نہ کرنے کا التزام کیا ہے اور حافظ سیوطی نے بھی تدریب الراوی میں میزان کی اسی خصوصیت کا ذکر کیا ہے۔ ان اکابر کی یہ تصریحات کھلے بندوں کہہ رہی ہیں کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں ہے۔ مشہور محدث علامہ محمد بن اسماعیل الیہانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں کہ امام ذہبی نے میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں لکھا ہے لیکن امام نووی نے تہذیب الاسماء میں امام صاحب کا تذکرہ لکھا ہے اور اس سے زیادہ یہ کہ خود حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی لسان المیزان میں امام اعظم کا کوئی ترجمہ نہیں لکھا حالانکہ لسان المیزان الاعتدال ہی کا چرہ ہے۔ یہ اس بات کی صریح شہادت ہے کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہ تھا۔ خیر یہ ایک ضمنی بات تھی۔ بتایہ رہا تھا کہ امام حماد کی ذات گرامی اپنی ثقاہت کی وجہ سے بہت اونچے مقام پر ہے۔ قلم کو روکنا چاہتا ہوں مگر کیا کروں رکتا نہیں ہے۔ بزرگان دین کی عدالت و ثقاہت تو اپنی جگہ ہے افسوس تو اس پر آتا ہے کہ لوگ اکابر کے منہ سے نکل ہوئی بات کا انشا

خود نہیں سمجھتے اور بات کا خواہ مخواہ منکر بنا دیتے ہیں۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی ذرا غور فرمائیں کہ ایک بار امام حماد حج کر کے کوفہ واپس آئے لوگ ملاقات کی خاطر حاضر ہوئے۔ آپ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے کوفہ والو! تم اللہ سبحانہ کا شکر ادا کرو میں عطاء بن ابی رباح، طاؤس اور مجاہد سے ملا ہوں لیکن تمہارے بچے اور بچوں کے بچے بھی علم میں ان سے آگے ہیں اس میں کون سی توہین کی بات ہے یہ تو کوفہ میں علم کی بہتات پر تحدیثِ نعمت ہے۔

امام حماد پر ارجاء کی تہمت

ظلم بالائے ظلم یہ کہ ان کے متعلق رجال کی کتابوں میں یہ فقرہ بھی لکھ دیا گیا ہے۔

تکلم فیہ للارجاء

حالانکہ امام حماد کا دامن اس تہمت سے بالکل پاک ہے صرف امام حماد نہیں بلکہ ان کی طرح بخاری اور مسلم کے کتنے ہی راویان حدیث ہیں جن کی ثقاہت اور عدالت مسلم ہے مگر ان پر صرف فکری اختلاف کی وجہ سے ارجاء کی تہمت جڑ دی ہے۔ خدا بھلا کرے شہرستانی کا کہ انہوں نے رجال المرجیہ کے عنوان سے مختلف اکابر مثلاً الحسن بن محمد، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، محارب بن دثار، حماد بن ابی سلیمان، امام اعظم، قاضی ابو یوسف، امام محمد وغیرہ وغیرہ کا نام لکھ کر یہ بات لکھ دی ہے کہ:

هؤلاء كلهم ائمة الحديث (۱)

حافظ سیوطی نے تدریب الراوی میں جہاں بخاری و مسلم کے ان راویوں کی فہرست دی ہے جن کو کہنے والے مرجیہ کہہ گئے ہیں وہاں یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی طرف جس ارجاء کی نسبت کی گئی ہے اس سے مقصود مرجیہ کا وہ ارجاء نہیں

ہے جو اہل السنۃ کی پوزیشن ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے:

تَاخِيزُ الْقَوْلَ فِي الْحُكْمِ عَلَى مَرْكَبِ الْكِبَائِرِ (۱)

اگر ار جاء یہی ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن ہے لیکن اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ بخش دے خواہ سزا دے۔ تو سب اہل السنۃ ہی ار جاء کے شکار ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں:

مَرْجِيٌّ أَمْرُهُ وَمَقْضُوصٌ مَصِيرُهُ إِلَى رَبِّهِ إِنْ سَاءَ عَذْبُهُ وَإِنْ شَاءَ عَفَا غَنَّهُ (۲)

امام اعظم، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد سب کا یہی مسلک ہے۔ ابن الجوزی نے مناقب میں امام احمد کی یہی رائے لکھی ہے کہ اہل توحید میں سے کوئی شخص کافر نہیں ہو سکتا چاہے اس نے کبائر ہی کا ارتکاب کیوں نہ کیا ہو (۳)۔

خود امام بخاری نے صحیح میں یہ عنوان قائم کر کے کہ

الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَكْفُرُ صَاحِبُهَا بِإِذْنِكَايَا بِالْمُشْرِكِ (۴)

یہی بتایا ہے کہ شرک کے سوا گناہ خواہ کیسا ہی سنگین ہو مگر گناہ گار کافر نہیں ہوتا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ حافظ بدر الدین یعنی نے امام بخاری کے دعویٰ اور دلائل کی توضیح کے بعد لکھا ہے:

هَذَا هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ (۵)

کہنا یہ چاہتا ہوں کہ مرجیہ جو کہتے ہیں کہ گناہ سے کچھ نہیں ہوتا اور خوارج جو کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے اور معتزلہ کی رائے میں مرتکب کبیرہ کی ہر گز بخشش نہ ہو گی ان میں سلامتی کی راہ وہی ہے جو اہل

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۱۹۔

۲۔ تدریب الراوی ص ۱۱۲۔

۳۔ مناقب ابن الجوزی ص ۹۶۔

۴۔ صحیح بخاری ج ۱ ص ۷۔

۵۔ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۰۔

السنۃ نے اختیار کی ہے اور جس کی قانونی تعبیر یہ ہے کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی اور اقرار زبانی کا۔ جس طرح ایک تندرست آدمی بیمار ہو سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔

اگر اسی کا نام ار جاء ہے جو آپ حافظ سیوطی کی زبانی سن آئے ہیں تو پھر مرجیہ ہونے کی پھٹی کیوں ہے؟ اور زبان و قلم کے یہ سارے ہنگامے کیوں ہیں؟ غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ غصہ صرف اس پر ہے کہ ایمان کے بارے میں قانونی تعبیر فقہاء محدثین نے الگ کیوں اختیار کی ہے۔ اور فقہاء نے اس موضوع پر وہی زبان کیوں اختیار نہیں کی جو بعد میں محدثین نے کی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جس کسی نے فقہاء کو مرجیہ کہا ہے اس نے عقائد کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف ان الفاظ کی وجہ سے کہا ہے جن سے مرجیہ کی موافقت کی جاتی ہے (۱)۔

یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ آئندہ اوراق میں آئے گی۔ بتانا صرف یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد فقہ ہونے کے ساتھ استاد حدیث بھی ہیں۔

قاضی ابو یوسف کی کتاب الآثار میں امام حماد کے حوالہ سے امام ابو حنیفہ کی روایات موجود ہیں۔

عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ قَالَ لَمْ يَجْتَمِعْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى شَيْءٍ كَمَا اجْتَمَعُوا عَلَى التَّوْبِ بِالْفَجْرِ وَالْكُفْرِ بِالْمَغْرِبِ وَلَمْ يَتَّخِذُوا عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّطَوُّعِ كَمَا تَتَّخِذُوا عَلَى أَرْبَعِ قُبُلِ الظُّهْرِ وَرَشَعَتِي الْفَجْرِ (۲)

۱۔ کتاب الایمان ص ۱۶۱۔

۲۔ کتاب الآثار ص ۵۶۔

ابراہیم کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ کے صحابہ کا کسی کام پر اتنا ایک نہیں ہوا جتنا صبح کی نماز کو چاندنا کر کے پڑھنے اور مغرب کی نماز کو سویرے پڑھنے پر ہوا ہے اور کسی بھی نفل پر اتنی بھیگی نہیں کی جتنی کہ ظہر سے پہلے چار سنتوں اور صبح کی نماز سے پہلے دو سنتوں پر کی ہے۔

امام محمد نے مؤطا میں امام مالک کے ساتھ کچھ امام اعظم کی روایات بھی درج کی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ ابْنَ مَسْغُودٍ سَمِعَ عَنْ الْوُضُوءِ مِنْ مَسْ الدَّكْرِ فَقَالَ إِنْ كَانَ فَاقْطَعُهُ (۱)

۱۔ مؤطا امام محمد ص ۵۴۔ نوٹ: آپ مؤطا امام مالک کے دو ہی نسخے متداول ہیں ایک امام یحییٰ بن یحییٰ لیبی کا۔ اور دوسرا امام محمد کا، جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا ہے کان من بحود العلم والفقہ قویا فی مالک (میزان الاعتدال) علم اور فقہ کے سمندر تھے اور امام مالک سے آمد و بیانات میں بے حد قابل اعتماد ہیں۔ امام مالک کے سارے تلامذہ میں امام محمد کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک کی ساری حدیثوں کو امام مالک کی زبان سے سنواریہ عام طور پر امام مالک کے شاگرد پڑھتے اور وہ سنتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد کو امام مالک سے مؤطائے میں پورے تین سال لگے نیز لوگوں نے امام مالک سے مؤطا کی روایت کی ہے ان میں کوئی بھی جلالت شان میں امام محمد کا ہمسر نہیں بلاشبہ امام شافعی مؤطا کے رواۃ میں داخل ہیں لیکن قطع نظر اس بات کے کہ ان سے مؤطا کا کوئی نسخہ مروی نہیں ہے ان کو امام محمد سے ہی نسبت ہے جو امام مالک سے ہے کہونکہ امام شافعی نے دونوں اماموں سے یکساں استفادہ کیا ہے اور گواہوں نے امام محمد سے حدیث کا علم بھی بہت کچھ حاصل کیا ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے اور الشافعی فاضل بمحمد بن الحسن فی الحدیث (۵۹) لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ فقہ میں وہ خاص طور پر امام محمد ہی کی تربیت یافتہ ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرتے تھے۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں امام شافعی سے ناقل ہیں امن الناس علی فی الفقہ محمد بن الحسن اور حافظ سمعانی نے بویعلیٰ کی زبانی امام شافعی کے یہ الفاظ لکھے ہیں۔ اعانسی اللہ برجلین باہن عیینہ فی الحدیث وبمحمد فی الفقہ (بلوغ الامانی ص ۲۳)

حضرت عبد اللہ بن مسعود سے دریافت کیا گیا کہ پیشاب گاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا حکم کیا ہے؟ فرمایا اگر ناپاک ہے تو کاٹ دو۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں بھی بحوالہ امام اعظم از حماد بے شمار روایات درج کی ہیں۔

مُحَمَّدٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَلَاثَةٌ يُوجِرُ الْمَيْتَ بَعْدَ مَوْتِهِ وَلَكَ يَدْعُو لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ فَهُمْ يُوجِرُ فِي دُعَائِهِ وَرَجُلٌ عَلِمَ عِلْمًا يَعْمَلُ بِهِ وَيَعْلَمُهُ النَّاسُ فَهُوَ يُوجِرُ عَلَى مَا عَمِلَ وَعَلِمَ وَرَجُلٌ تَرَكَ صَدَقَةً (۱)

تین چیزوں سے مرنے کے بعد مرنے والا فائدہ اٹھاتا ہے۔ مینا جو مرنے کے بعد اس کے لئے دعا مانگے۔ عالم جس نے علم حاصل کیا عمل کیا اور لوگوں کو تعلیم دی لوگوں کے علم و عمل کامیت کو بھی فائدہ ہوتا ہے تیسرے وہ زمین جسے خیراتی کاموں کے لئے صدقہ بنا کر چھوڑ دیا گیا۔

ایسے ہی حافظ ابو محمد حارثی نے اپنے مسند میں بحوالہ حماد امام اعظم کی بہت سی روایات درج کی ہیں۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْغُودٍ قَالَ لَمْ يَقْنُتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْقَبْرِ إِلَّا شَهْرًا حَارَبَ حَيًّا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَنْتْ يَدْعُو (۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ نے صبح کی نماز میں صرف ایک ماہ قنوت کی جب کہ مشرکین کے ایک قبیلہ سے جنگ تھی۔

امام اعظم ہی کا جو مسند بروایت حنفی موجود ہے اس میں حضرت حماد کے حوالے سے روایات موجود ہیں۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَلَا يَعُوذُ
بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ^(۱)

۱۔ شرح مسند طاعلی قاری ص ۸۰۔

نوٹ: یہ حدیث مختلف الفاظ میں دوسرے محدثین ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کی ہے ابو داؤد کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنے والے چھ راوی ہیں۔ عثمان، وکیع، سفیان ثوری، عاصم، عبد الرحمن اور علقمہ اور اسی سند کے ساتھ یہ حدیث ترمذی میں موجود ہے مگر اس میں ہناد کی جگہ محمود بن غیلان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان روایت کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ وکیع، سفیان، عاصم، عبد الرحمن اور علقمہ۔ کہا جاتا ہے کہ عبد اللہ بن المبارک کہتے ہیں ہم یثبت حدیث ابن مسعود دراصل پر ایک سنگین حفاظہ ہے حدیثیں دو ہیں اور دونوں ابن مسعود کی ہیں ایک یہ کہ حضور انور ﷺ نے پہلے بار کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہیں کیا۔ دوسری یہ کہ عبد اللہ کہتے ہیں کہ کیا میں تم کو حضور انور ﷺ جیسی نماز نہ پڑھاؤں۔ عبد اللہ نے نماز پڑھائی اور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ دونوں میں فرق ہے پہلی حدیث میں حضور کے بارے میں ہے کہ آپ نے نہیں کیا اور دوسری میں آپ کے عمل کا نہیں بلکہ خود عبد اللہ کے عمل کا ذکر ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں پہلی مرفوع ہے اور دوسری موقوف ہے۔ کچھ راویوں نے دونوں کو مخلوط کر دیا تھا۔ عبد اللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ روایتی حیثیت سے پہلی بات ثابت نہیں ہے اور ثابت نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس اسناد سے پہلی روایت عبد اللہ بن المبارک کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ثابت نہ ہونے سے مطلقاً نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف اس اسناد کی صحت کی نفی ہے۔ علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ابن المبارک کے نزدیک کسی حدیث کا ثابت نہ ہونا اس کو مستتر نہیں ہے کہ اور بھی کسی کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ مشہور محدث یحییٰ القطان اسے صحیح کہتے ہیں۔ حافظ ابن حزم کی رائے میں صحیح ہے اور امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے۔ یہ موضوع ذرا تفصیل طلب ہے صرف اتنی بات یاد رکھئے کہ حدیثیں دونوں طرح آئی ہیں رفع یدین کرنے اور نہ کرنے کی۔ امام اعظم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کرنے کی سنت کو اولیٰ و افضل قرار دیا ہے کیونکہ صحابہ کی زیادہ تعداد اسی پر عمل پیرا تھی اور محدثین کا بتایا ہوا ضابطہ ہے کہ اِذَا خَلَعَ

حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور انور ﷺ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔

بطور کلی از گزار چند روایات ہیں۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد حدیث ہیں اور استاد بھی ایسے شفیق کہ حافظ ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ امام صاحب کے والد بزرگوار نے امام حماد سے ایک مسئلہ دریافت کیا حماد نے جواب دیا۔ امام صاحب نے جواب پر ایک سوال کر دیا۔ بات لمبی ہو گئی۔ حضرت حماد خاموش ہو گئے۔ امام صاحب جب مجلس سے رخصت ہو گئے تو امام حماد نے فرمایا: هَذَا مَعَ فَهْمِهِ يَخْبِي اللَّيْلُ^(۱)

یہ صرف فقیہ نہیں بلکہ شب زندہ دار بھی ہیں۔

امام حماد کے فرزند کہتے ہیں کہ ایک بار میرے والد محترم سفر میں تشریف لے گئے واپسی پر میں نے دریافت کیا کہ اس دوران میں زیادہ کون یاد آیا؟ میرا خیال تھا کہ وہ یہی فرمائیں گے کہ تو! لیکن انہوں نے امام ابو حنیفہ کا نام لیا اور فرمایا کہ اگر مجھے یہ قدرت ہوتی کہ میں ابو حنیفہ سے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنی نظر جدا نہ کروں تو نہ کرتا^(۲)

ابو اسحاق السبعی سے تلمذ

ان کا نام عمرو بن عبد اللہ اور کنیت ابو اسحاق ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ میں ان کو علم حدیث میں امام اعظم کا استاد لکھا ہے یہ خود علم حدیث میں صحابہ کرام یعنی زید بن ارقم، عبد اللہ بن عمرو، عدی بن حاتم طائی اور براء بن عازب کے شاگرد ہیں۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ: حَدَّثَ عَنْ ثَلَاثِ مِائَةِ شَيْخٍ^(۳)

۱۔ الاستیعاب فی فضائل الکرامہ ص ۷۲۔

۲۔ تاریخ بغداد ترجمہ حماد۔

۳۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۸۔

ان کے تین سواستاد ہیں۔

ان میں اڑتیس صحابہ کرام ہیں۔ امام ابو داؤد طحاوی کہتے ہیں کہ حدیث ہمیں چار شخصوں سے ملی ہے۔ زہری، قتادہ، ابو اسحاق السبعمی اور امام اعمش۔ پھر سب کے بارے میں ایک ایک فن کی امامت کا ذکر کرتے ہوئے ابو اسحاق کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ

أَعْلَمُهُمْ بِحَدِيثِ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ (۱)
انہوں نے قرآن حکیم امام ابو عبد الرحمن السلمی سے پڑھا ہے حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ

امام اعمش فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے تلامذہ ان کو دیکھتے تو پکاراٹھتے۔

هَذَا غَمْرُ الْقَارِي (۲)

ابو عبد الرحمن السلمی حضرت عبد اللہ بن مسعود کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

ابو عبد الرحمن السلمی اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے علماء جیسے علقمہ، اسود حارث اور زر بن حبوش نے قرآن عزیز عبد اللہ بن مسعود سے حاصل کیا ہے۔ (۳)

صرف یہی نہیں بلکہ یہ بھی بتایا ہے کہ یہ لوگ مدینے جا کر حضرت عمر، حضرت عائشہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔

ابو اسحاق السبعمی کی وفات ۱۲ھ میں ہوئی ہے۔ امام شعبی فرماتے ہیں کہ امام ابو اسحاق السبعمی مجھ سے سال یا دو سال بڑے ہیں ان سے امام اعظم نے بہت احادیث روایت کی ہیں۔ چنانچہ کتاب الآثار میں قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۸۔

۲۔ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۶۶۔

۳۔ منہاج السنۃ ج ۳ ص ۱۴۲۔

أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنْ شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَكَ بِالْإِيلَاءِ

شرح کہتے ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر عورت ایلاء سے باندھ ہو جائے گی۔ (۱)
حافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں فرماتے ہیں:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ آدَانَ بِلَالٍ وَابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ إِلَّا قَدْ رَمَا يَنْزِلُ هَذَا وَيُصْعَدُ هَذَا
بلال اور ابن ام مکتوم کی اذانوں میں صرف دونوں مؤذنوں کے اترنے اور چڑھنے کا فرق ہوتا تھا (۲)

حافظ موسیٰ بن زکریا نے اپنے مسند میں بھی بحوالہ ابو اسحاق السبعمی بہت روایات لکھی ہیں۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُنَا التَّشْهَدَ كَمَا يُعَلِّمُ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ

حضور انور ﷺ ہمیں تشہد ایسے ہی سکھاتے تھے جیسے قرآن کی سورت۔ (۳)

امام ابو اسحاق السبعمی کو حافظ ذہبی نے حفاظ کے چوتھے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ امام شعبہ، امام اعمش اور امام سفیان ثوری جیسے اجلہ ائمہ حدیث ان کے شاگرد ہیں۔

الامام الحافظ شیبان سے امام اعظم کا تلمذ

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے۔

الامام، الحافظ، الحجة، اصل میں بصرہ کے رہنے والے ہیں مگر کوفہ میں اقامت فرما لی تھی۔ حکم بن عتیبة، زیاد بن علاقہ، منصور بن المعتمر، عبد الملک بن عمیر، سماک

۱۔ کتاب الآثار ص ۸۰۔

۲۔ جامع المسانید ص ۳۰۴۔

۳۔ شرح مسند احمد ص ۱۴۰۔

بن حرب، سلیمان بن مهران اور حسن بصری سے حدیث کی تعلیم پائی ہے۔ حافظ یحییٰ بن معین سے ان کے بارے میں پوچھا گیا۔ فرمایا کہ ہر پہلو سے ثقہ میں۔ تمام ائمہ نقد و جرح ان کی ثقاہت و صداقت پر متفق ہیں۔ حافظ عسقلانی نے جن ائمہ فن سے ان کی ثقاہت و صداقت نقل کی ہے ان میں ابو القاسم البغوی، یعقوب بن شبیبہ، ابو حاتم، العلی، النسائی اور یحییٰ بن سعید خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ زائدہ بن قدامہ، ابو داؤد طیالسی، الحسن بن موسیٰ، عبد الرحمن بن مہدی علم حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں ان کے شاگردوں کی فہرست میں امام اعظم کا بھی ذکر کیا ہے اور حافظ ذہبی نے امام صاحب کی شاگردی کا ان لفظوں میں تذکرہ کیا ہے۔

حَدَّثَنَا إِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْهُ ۱

حافظ عسقلانی نے لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے پر بڑا ہی ناز تھا بخمد اور شاگردوں کے مشہور امام احمد علی بن الجعد (۲) جو ہری بھی ان کے شاگرد ہیں۔ امام بخاری، امام مسلم، امام

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ شیبانی۔

۲۔ علی بن الجعد حدیث کے مشہور امام ہیں۔ امام بخاری اور ابو داؤد کے استاد ہیں اور حدیث میں جیسے ابن ابی ذئب اور شعبہ کے شاگرد ہیں ایسے ہی قاضی ابو یوسف سے بھی ان کو شرف تلمذ حاصل ہے اور قاضی صاحب کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان کا پورا نام ابو الحسن علی بن الجعد الجوبہری ہے ان کی حدیث دانی کا اندازہ کرنا ہو تو مشہور محدثین جزرہ، احمد، اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن معین کا یہ اتفاق فیصلہ پڑھئے۔ امام جزرہ کہتے ہیں کہ ہم چاروں ایک روز ان کے در دولت پر حاضر ہوئے آپ اپنی کتابیں لے آئے اور واپس اندر چلے گئے ہمیں خیال ہوا کہ کھانا لینے گئے ہیں ہمیں ان کی کتابوں میں کوئی غلطی نہیں ملی، کھانے سے فراغت کے بعد کتابوں میں درج شدہ ساری احادیث ہمیں زبانی سنا دیں۔ محدث حواری فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کا تاثر یہ تھا کہ امام اعظم جب حدیثیں پیش

ابو داؤد، اور امام ترمذی نے اپنی کتابوں میں ان سے کافی روایات لی ہیں اور امام اعظم کے مسانید میں بھی ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ الْمُهَاجِرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ الصَّغِيرَةِ وَالْوَصَالِ
حضور انور ﷺ نے چپ رہنے اور ہمیشہ کے روزے سے منع فرمایا ہے۔ (۱)

یہی روایت بحوالہ عکرمہ الحافظ الحارثی بخاری نے بھی اپنے مسند میں بیان کی ہے۔

الحکم بن عتیبہ سے امام اعظم کا تلمذ
حافظ ذہبی نے ان کو شیخ الکوفہ لکھا ہے۔ قاضی شریح، ابو داؤد، ابراہیم

نخعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور سعید بن جبیر سے علم حدیث پڑھا ہے۔ خلاصہ میں ان کو واحد الاعلام بتایا ہے۔ امام اوزاعی، امام مسعر بن کدام، حمزہ الزیات، امام شعبہ اور ابو عوانہ نے خلاصہ میں امام اعظم کو ان کا شاگرد قرار دیا ہے ان کے بارے میں سفیان بن عیینہ کا تاثر یہ تھا کہ حکم اور حماد جیسا کوئی نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ حدیث نے اپنی کتابوں میں ان کی سند سے حدیثیں لی ہیں۔ امام اعظم نے بھی ان کے حوالے سے ایک سے زیادہ روایات لی ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سے احادیث میں حکم سے زیادہ پاسدار کوئی نہیں ہے۔ امام ابو یوسف

منہج کرتے ہیں وہ موتی کی طرح آبدار ہوتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۳۰۸) اگرچہ بخاری، ابو داؤد، اور مسلم سب ہی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے مگر اہل سنت سے کہنا پڑتا ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں حدیث ان سے اس لئے نہیں لی ہے کہ وہ بزرگ ان لوگوں میں سے تھے جو خلق قرآن کے مسئلہ میں متخددین میں سے نہ تھے امام نے لکھا ہے کہ ان کا کہنا تھا کہ مَنْ قَالِ الْقُرْآنَ مَخْلُوقَ لَمْ أَغْفِقْ اِیسا بنا پر ان پر بدعتی ہونے کی تہمت لگائی گئی ہے۔

۱۔ کتاب الآثار۔

نے کتاب الآثار میں بحوالہ حکم یہ روایت درج کی ہے۔

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمَرَةَ عَنْ شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَسْحِ فَقَالَتْ سَلْ عَلِيًّا فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلْتُ عَلِيًّا فَقَالَ إِنْ مَسَحَ

شرح کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا فرمایا کہ حضرت علیؓ سے پوچھو وہ حضور انور ﷺ کے رفیق ہوتے تھے۔ میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا فرمایا کہ مسح کر لو۔ (۱)

الامام الحافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں ایک سے زیادہ حدیثیں لائے ہیں۔

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُثَيْبَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَرِيحٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ حضور انور ﷺ نے فرمایا کہ رضاعت سے وہ سب رشتے حرام ہیں جو قرابت سے حرام ہیں۔ (۲)

کوفہ کے سب اساتذہ کا استقصاء منظور نہیں ہے صرف بطور گلے از گلزار چند کا تعارف ہدیہ ناظرین ہے ان کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام اعظم نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ ان میں سے خاص خاص کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔ اسماعیل بن خالد ۱۲۶ھ بیان بن بشر، جامع بن ابی راشد ۱۳۸ھ جامع بن شداد الحارثی ۱۱۸ھ، الحسن بن سعد بن معید ۱۲۳ھ، زید بن ابی انیسہ ۱۲۳ھ، زیاد بن عطاء ۱۳۵ھ زیاد بن حدیر الاسدی ۱۲۸ھ ابو عبد الرحمن، سعید بن مسروق ۱۲۸ھ، مسلمہ بن کھیل ۱۲۱ھ سلیمان بن ابی سلیمان ۱۳۱ھ سماک بن حرب ۱۲۳ھ عبد الملک بن عیمیر ۱۲۶ھ ابو الحارث علقمہ بن مرثد ۱۳۰ھ، ابو رزق عطیہ بن الحارث البہدانی ۱۲۵ھ عبد الرحمن بن عبد اللہ ۱۶۵ھ ابو عبد اللہ عون بن عبد اللہ ۱۲۰ھ، عتبہ بن عبد اللہ

بن عتبہ قاسم بن عبد الرحمن منصور بن لقمہ منصور بن دینار یزید بن عبد الرحمن ابوداؤد خالد بن علقمہ، زکریا بن ابی زائدہ تہذیب التہذیب، تذکرہ الحفاظ حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان سب کا ترجمہ لکھا ہے سناہ امام اعظم میں ان سب سے روایات موجود ہیں۔

(ماخوذ امام اعظم اور علم الحدیث ص ۱۸۹ تا ۲۱۳)

اعتراض نمبر ۲۲: جے پوری صاحب مزید کچھ آگے چل کر ایک عنوان یہ قائم کرتے ہیں۔

”کیا حنفی مذہب میں ولی ہوئے ہیں“

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

”اکثر حنفی کہا کرتے ہیں کہ ہمارے مذہب کے حق ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اس مذہب میں ہزاروں اولیاء اللہ ہوئے ہیں اس کا جواب بگوش دل ملاحظہ ہو۔ حضرت پیران پیر شیخ عبد القادر جیلانیؒ کہ جن کو چاروں مذہب والے بڑا ولی مانتے ہیں وہ صاف اس بات سے انکار کرتے ہیں چنانچہ طبقات ابن رجب جلد ۱ ص ۱۰۲ میں ہے کہ ”قیل للشیخ هل كان لله وليا على غير اعتقاد احمد بن حنبل فقال ما كان ولا يكون“

ترجمہ: حضرت پیران پیر سے پوچھا گیا کہ حنبلی مذہب والوں کے سوا اور مذہب میں بھی کچھ ولی ہوئے ہیں یا نہیں۔ فرمایا نہ تو ہوئے ہیں اور نہ ہوں گے۔ (حقیقت الفقہ ۱۳۳)

جواب: احناف کے ساتھ جے پوری صاحب کے بغض و عناد کو ملاحظہ فرمائیے کہ انہیں احناف کے اندر کسی ولی اللہ کا ہونا بھی گوارا نہیں ہے اور وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حنفی مذہب میں کوئی ولی نہیں ہوا۔ اور یہ ثابت کرنے کے لئے انہوں نے حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ کا ایک قول ڈھونڈا ہے

لیکن ان کا اس قول سے استدلال کرنا بالکل غلط ہے فائدہ اور بے کار ہے۔
 اولاً: تو اس لئے کہ جے پوری صاحب کو کوئی حدیث پیش کرنی چاہیے
 تھی جس سے ثابت ہوتا کہ حنفی مذہب میں نہ ولی ہوا ہے ہیں نہ ہوں گے مذکورہ
 قول تو امتی کا ہے اور غیر مقلدین کے ہاں تو اقوال صحابہ حجت نہیں چہ جائیکہ دیگر
 حضرات کے اقوال، اس لئے یہ قول پیش کرنا شانِ تحدیث کو بے لگانے کے
 مترادف بلکہ بقول غیر مقلدین کے شرک ہے۔

ثانیاً: جے پوری صاحب نے مذکورہ قول کا ترجمہ بھی انتہائی غلط کر کے
 لوگوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے اس لئے کہ انہوں نے اعتقاد کا ترجمہ مذہب کیا
 ہے جو غلط ہے۔ کیونکہ فقہی طور پر مذہب مسلک کے معنی میں ہوتا ہے اور
 حضرت شیخ کے قول میں اعتقاد سے مسلک ہر گز مراد نہیں بلکہ اعتقاد سے وہ
 بنیادی عقائد مراد ہیں جن پر کفر و اسلام اور نجات و عذاب کا دار و مدار ہے۔
 ظاہر ہے کہ ان بنیادی عقائد میں ائمہ اربعہ باہم متفق ہیں اور ان کا آپس میں
 کوئی اختلاف نہیں لہذا صحیح ترجمہ یوں ہو گا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی سے
 سوال ہوا کہ حضرت امام احمد ضہیل رحمہ اللہ کے جو عقائد تھے ان عقائد سے ہاں
 کر کوئی ولی ہوا ہے تو آپ نے فرمایا نہ ہوا ہے نہ ہو گا۔ اس ترجمہ کو سامنے رکھتے
 تو آپ کو معلوم ہو گا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ معتزلہ، حواری
 و روافض کی تردید کر رہے ہیں کہ ان میں نہ ولی ہوا نہ ہو سکتا ہے کیونکہ وہ امام
 احمد کے عقائد سے ہٹے ہوئے تھے نہ کہ ائمہ اہل سنت کے متبعین کی۔ براہِ عدم
 تقلید کا یہ انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے۔

ثالثاً: اگر جے پوری صاحب کے ترجمے کے مطابق حضرت شیخ کی عبارت کا
 مطلب وہی ہے جو جے پوری صاحب سمجھنا چاہتے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ
 حنبلیوں کے سوا مائیکوں اور شافعیوں میں بھی کوئی ولی نہ ہوا ہو: جے پوری

صاحب کے حواری سوچ کر جواب دیں کیا وہ یہ کہنے کے لئے تیار ہیں؟ یاد رہے
 کہ جے پوری صاحب کا صرف حنبلیوں میں اولیاء ماننا یہ اس بات کا اقرار کرنا
 ہے کہ غیر مقلدین میں بھی نہ کوئی ولی ہوا ہے نہ ہو گا کیونکہ غیر مقلدین جس
 طرح امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے مقلد نہیں ہیں اسی طرح
 وہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بھی مقلد نہیں ہیں لہذا غیر مقلدین خود
 اپنی زبان سے اقراری ہو گئے کہ نہ ان میں کوئی ولی ہوا ہے نہ ہو گا۔

رابعاً: جے پوری صاحب کا احناف میں ولیوں کا انکار کرنا سورج کی روشنی
 میں دن کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ جے پوری صاحب کے حواریین سوچ
 کر جواب دیں کہ

۱۔ حضرت ابراہیم ادہم بلخی، حضرت شقیق بلخی، حضرت بشر حافی، حضرت
 داؤد طائی رحمہم اللہ، حضرت امام صاحب کے شاگرد یہ اولیاء تھے یا نہیں؟
 ۲۔ حضرت علی ہجویری، حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری، حضرت
 خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، حضرت خواجہ فرید الدین، حضرت خواجہ نظام
 الدین، حضرت علاؤ الدین صابر کلیری، حضرت بہاؤ الدین زکریا ملتانی رحمہم اللہ
 جو سب کے سب حنفی ہے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

۳۔ حضرت مجدد الف ثانی، ان کے صاحبزادگان اور ان کے خلفاء حضرت
 شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادگان جو سب حنفی تھے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟
 اندازہ فرمائیے جے پوری صاحب کی ذہنیت کا، کہتے ہیں آئینہ میں اپنا ہی منہ
 نظر آتا ہے۔ چونکہ غیر مقلدین میں کوئی ولی اللہ نہیں ہے اس لئے انہیں احناف
 میں بھی اولیاء نظر نہیں آتے۔

اعتراض نمبر ۲۳: صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۸۶ پر ایک
 سرخی قائم کی ہے باب متعلق اختلاف اقوال پھر اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں،

فللعنة ربنا اعداد ومل----- علی من رد قول ابی حنیفہ

ترجمہ: لعنت ہو ہمارے رب کی بقدر شمار ریت کے اس شخص پر کہ جو ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے یعنی قبول نہ کرے (در مختار جلد ۱ ص ۲۶)

جواب: یہ شعر امام عبد اللہ بن المبارک التوفی ۱۸۱ھ کی طرف منسوب ہے (دیکھئے مقدمہ عمدۃ الرعاۃ ص ۳۳) عبد اللہ بن المبارک امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کا یہ قول امام صاحب کے ان مسائل کے بارے میں ہے جو ان کے علم کے مطابق قرآن و حدیث کے عین مطابق تھے اور ان کا رد کرنے والا مستحق لعنت ہی ہے کیونکہ وہ اصل میں قرآن و حدیث کا رد کر رہا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مسائل و تحریجات جو غیر مجتہدین کے قیاسات ہیں وہ اس سے مراد نہیں ہیں۔

دوسری بات یہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ایک ہے رد کرنا اور ایک ہے کسی مسئلے سے اختلاف کرنا یہاں پر رد کی بات ہو رہی ہے۔ عبد اللہ بن المبارک امام صاب کے شاگرد ہیں اور شاگرد کی اپنے استاد کے متعلق ایسی حسن عقیدت، جوش محبت اور فرط عشق کوئی انوکھی بات نہیں ہے زیادہ سے زیادہ اس کو غلو فی الحقیقت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ایسے اقوال اسماء الرجال کے کتابوں میں بے شمار ہیں۔

شیخ اکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کا اپنے اساتذہ کے متعلق نظریہ غیر مقلدین کے شیخ اکل فی اکل حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کے حالات میں لکھا ہے کہ

اساتذہ کا ادب: میاں صاب اپنے اساتذہ جناب مولانا شاہ ولی اللہ جناب مولانا شاہ عبدالعزیز اور جناب مولانا شاہ محمد اسحاق قدس سرہ اور ان کے خاندان کا بہت ادب کرتے، اکثر قرآن و حدیث کے ترجمہ کے موقع پر فرماتے مجھ سے

اس کا مقراضی ترجمہ سنو جو ہمارے بزرگوں سے سینہ بہ سینہ چلا آتا ہے اور بیان مسائل میں بھی انہی بزرگوں کے اقوال سے سند لاتے اور فرماتے ہمارے حضرات یوں فرماتے ہیں۔ اس پر کوئی آزاد طبع طالب علم اگر یہ کہہ دیتا کہ ان حضرات کا کہنا سند نہیں ہو سکتا جب تک قرآن و حدیث سے سند نہ دی جائے تو بہت خفا ہو کر فرماتے، مردود کیا یہ حضرات کھس کھس کئے تھے ایسی ہی اڑان گھائی اڑاتے ہیں۔ (الحیات بعد الممات ص ۳۰۳)

ناظرین آپ نے میاں صاحب کا واقعہ بھی پڑھا جس میں میاں صاحب مرحوم اعتراض کرنے والوں کو اس لئے مردود کہتے ہیں کہ انہوں نے ان کے اساتذہ کرام کے بارے میں بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے۔ اور اگر کوئی امام ابو حنیفہ کی شان رفیع میں انتہائی بے اعتقادی کا ذکر کرتا ہو اور ان کے قول کو محض تعصب اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے رد کرتا ہو جن کے علم و فضل اور تقویٰ و طہارت کو حضرت میاں مرحوم کے اساتذہ کرام بھی نہ صرف یہ کہ تسلیم کرتے ہوں بلکہ ان کی تقلید کو اپنے گلے کا طوق بناتے اور سمجھتے ہوں اور امت کی اکثریت ان کی تعریف میں رطب اللسان ہو اگر کوئی صاحب فرط محبت اور جوش عقیدت میں آکر شاعرانہ تخیل کے تحت ایسا کہہ دے تو وہ کیونکر باعث ملامت ہو سکتا ہے؟ اور جن کتابوں مثلاً در مختار وغیرہ میں اس کا ذکر ہے وہ کیونکر ناقابل اعتبار ٹھہرائی جاسکتی ہیں؟ اگر یہ ہی طرز استدلال ہے تو الحیات بعد الممات کو ناقابل اعتبار سمجھنا چاہیے۔ جس میں حضرت میاں صاحب کے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا گیا ہے۔ بلکہ خود حضرت میاں صاحب پر بھی اعتبار نہیں کرنا چاہیے جنہوں نے اپنے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا ہے۔

اعتراض نمبر ۴: صاحبین یعنی امام ابو حنیفہ کے شاگردوں امام

محمد ابو یوسف نے دو ثلث سے زیادہ مسائل میں امام ابو حنیفہ کا خلاف کیا ہے
(در مختار جلد ۱ ص ۲۴) (حقیقت الفقہ ص ۱۸۶)

جواب: امام ابو یوسف اور امام محمد یہ دونوں حضرات خود مجتہد فی المذہب ہیں اور مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر وہ اپنے بڑے مجتہد کی تقلید کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔

اعتراض نمبر ۳۵: ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوئی مقتدا ہیں فرقہ حنفیہ کے۔ اکثر اہل علم نے ان کو مرجیہ فرقے میں شمار کیا ہے چنانچہ ایمان کی تعریف اور اس کی کمی زیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجیہ کا ہے انہوں نے بھی بعینہ وہی عقیدہ اپنی تصنیف فقہ اکبر میں درج فرمایا ہے۔ علامہ شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں بھی رجال المرجیہ میں مسام بن ابی سلیمان (اصل میں حماد بن ابی سلیمان ہے) اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہم کو درج کیا ہے۔ اسی طرح غسان بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے۔ ابو حنیفہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرتا ہے (الملل والنحل مطبوعہ مصر ص ۱۸۸ و ص ۱۹۴ جلد اول) اور غضب یہ کہ اپنے سر کردہ اور مقتدا حضرت حیران پیر رحمہ اللہ علیہ نے بھی امام صاحب کو مرجیہ لکھ دیا (حقیقت الفقہ ص ۳۹ حاشیہ مولانا داؤد راز)

یہ اعتراض سعید بن ہارسی نے بھی کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

لیکن امام صاحب کا ایک مزید ار حال اور سنئے۔ امام صاحب علاوہ اس کے جو ضعیف تھے مرجیہ بھی تھے اور مرجیہ کے بارے میں ترمذی میں بروایت ابن عباس مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة“ یعنی مرجیہ اور قدریہ اسلام سے خارج ہیں (مطلب یہ ہے کہ مسلمان نہیں) اب سنئے ثبوت ابن قتیبہ دینوری نے

کتاب المعارف میں فہرست اسماء مرجیہ کی یوں لکھی ہے۔ ۱۔ ابراہیم التمیمی ۲۔ عمرو بن مرہ ۳۔ ابو ذر ہمدانی ۴۔ طلق بن حبیب ۵۔ عبد العزیز بن ابی داؤد ۶۔ ابنہ عبد الجید ۷۔ خارجہ بن مصعب ۸۔ عمرو بن قیس الماجری ۹۔ ابو معاویہ الضریری ۱۰۔ یحییٰ بن زکریا ۱۱۔ ابن ابی زائدہ ۱۲۔ محمد بن السائب ۱۳۔ مسعر بن کدام ۱۴۔ حماد بن ابی سلیمان ۱۵۔ ابو حنیفہ الحنفیہ ۱۶۔ ابو یوسف صاحب الرا۱ ۱۷۔ محمد بن حسن انہی اس میں حماد بن ابی سلیمان امام صاحب کے استاد ہیں اور امام صاحب بھی خود موجود ہیں۔ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن امام صاحب کے شاگرد ہیں۔ چاروں کے چاروں مرجیہ۔ اور مرجیہ کی بابت حدیث اوپر سنائی گئی۔ یہ لطف پر لطف ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت حیران پیر شیخ عبد القادر جیلانی نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے دیکھو غنیۃ الطالبین ص ۲۲۷۔ اب تمام حنفیوں کی بابت یہ کہنا بے جا نہ ہو گا ”لیس لہم فی الاسلام نصیب کما ورد فی الحدیث فافہموا ولا تعجلوا“ (البحر علی ابی حنیفہ)

رئیس احمد ندوی غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض اپنی کتاب ضمیر کا بحران ص ۱۵-۱۶ پر کیا ہے۔

یہ اعتراض حامد حسین شیبی نے بھی کیا ہے وہ لکھتا ہے:

”ابن قتیبہ دینوری کہ از اعظم ثقات اہل سنت و عمدہ ترین معتبرین ایشان است ابو یوسف و امام اعظمش یعنی ابو حنیفہ و استاد استادش یعنی حماد باز فیقش یعنی محمد بن الحسن مرجی قرار مے دھر و مجموعه ابن اسائذہ و تلامذہ نزدیک رس بستہ بسوئے دار البوار مے فرستد چنانچہ در کتاب معارف کہ بعنایت ایند و متعال لسخہ متعارف ان پیش این تشتت البال حاضر است میفر ماید۔ اسماء المرجنہ ابراہیم التمیمی عمرو بن مرہ ابو ذر الہمدانی طلق بن حبیب

حماد بن ابی سلیمان ابو حنیفہ الفقیہ عبدالعزیز بن ابی رواد ابن عبدالمجید خارجه بن مصعب عمر بن قیس الماصر ابو معاویہ الضریر یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ ابو یوسف صاحب الراۃ محمد بن الحسن محمد بن السائب مسعر بن کدام انتہی . استقصاء ص ۲۲۴ . و از ہمیں جا است کہ عارف ربانی و قطب صمدانی شیخ عبدالقادر جیلانی در کتاب غنیۃ ابو حنیفہ و امرجی گفته حضرات حنفیہ را ہم مرجئہ قرار دادہ یمقتضائے حدیث صفان من امتی لیس لہما من الاسلام نصیب احدہما مرجی والاخر قدری کما رواہ الترمذی امام اعظم و اتباعہ را از اسلام خارج فرمودہ . استقصاء ص ۲۲۳ ملخصاً

نوٹ: یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے ہیں۔

جواب : امام صاحب سے پہلے حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہما بھی اسی اتہام کا نشانہ بن چکے تھے۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے صحیح بخاری کے ایک راوی بخاری بن وثار کے ترجمہ میں لکھا ہے۔ ”وقال ابن سعد لا یحتجون بہ کان ممن یرجى علیا و عثمان ولا یشہد علیہما بإیمان ولا کفر“ (میزان الاعتدال۔ مجلد ثالث۔ ص ۹) یعنی ابن سعد نے کہا کہ لوگ بخاری بن وثار کے ساتھ احتجاج نہیں کرتے۔ وہ منجملہ ان کے تھا جو حضرت علی و عثمان کو مرجئہ کہتے تھے اور نہ ان کے ایمان کی شہادت دیتے تھے اور نہ کفر کی اتہام۔ امام صاحب کا اس اتہام سے بری ہونا خود ان کی تصانیف سے ظاہر ہے۔ آپ فقہ اکبر میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

”ولا نقول ان المومن لا تضربه الذنوب ولا نقول انه لا یدخل النار ولا نقول انه یخلد فیہا وان کان فاسقا بعد ان یشرح من الدنیا مؤمنا ولا

نقول ان حسناتنا مقبولة وسیئاتنا مغفورة کقول المرجئہ“

ہمارے عقیدہ نہیں کہ مومن کو گناہ مضر نہیں اور نہ یہ کہ گناہ گار مومن دوزخ میں داخل نہ ہو گا۔ اور نہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مومن خواہ فاسق ہو دوزخ میں ہمیشہ رہے گا بعد اس کے کہ دنیا سے مومن گیا ہو اور نہ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ مومن کی نیکیاں مقبول ہیں اور اس کی برائیاں معاف کی گئی ہیں جیسا کہ مرجئہ کا قول ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب پر یہ اتہام کس طرح لگایا گیا۔ اور ابن قتیبہ تک کیونکر پہنچا۔ امام محمد بن عبد اللہ کریم شہرستانی شافعی (متوفی ۳۸۵ھ) اپنی کتاب ملل^(۱) و فحل (مطبوعہ مطبع عثمانیہ جزء اول ص ۷۹) میں مرجئہ کے فرقوں کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

”الفسانیة اصحاب غسان الکوفی زعم ان الایمان هو المعرفة باللہ تعالیٰ و برسولہ و الاقرار بما انزل اللہ مما جاء به الرسول فی الجملة دون التفصیل و الایمان بزید ولا ینقص و زعم ان قائلوا لو قال اعلم ان اللہ قد حرم اکل الخنزیر ولا ادری هل الخنزیر الذی حرمہ هذه الشاة ام غیرها کان مومنا ولو قال ان اللہ قد فرض الحج الی الکعبة غیر انی لا ادری ان الکعبة و لعلها بالهند کان مومنا و مقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الایمان لا انه کان شاکفی عهذه الامور فان عاقلاً لا یستحیر من عقله ان یشک فی ان الکعبة الی ای جهة وان الفرق بین الخنزیر و الامام شہرستانی اپنی بے تصحیح کا اظہار اس کتاب کے مقدمہ میں بدین الفاظ کرتے ہیں۔

”وشر علی نفسی ان لورد ملعب کل فرقة علی ما وجدته فی کتبہم من غیر تعصب لہم“ یعنی میں نے اپنے اوپر یہ شرط کر لی ہے کہ ہر ایک فرقہ کا مذہب بغیر کسی تعصب کے ذکر کروں جیسا کہ میں نے اس فرقہ کی کتابوں میں پایا۔

والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكى عن ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعبده من المرجنة ولعله كتاب ولعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه كثير من اصحاب المقالات من جملة المقالات من جملة المرجنة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص طنوا به انه يورخر العمل من الايمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدريه والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله اعلم

غسان یہ اصحاب ہیں غسان کوئی کے غسان کا خیال تھا کہ ایمان پہنچانا اللہ ورسول کا ہے اور اقرار کرنا اجمالی کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر ساتھ اس کے بعد جناب رسالت مآب اللہ کی طرف سے لائے اور ایمان زیادہ ہوتا ہے اور گھٹتا نہیں۔ اور اس کا خیال تھا کہ اگر کوئی شخص کہے۔ میں جانتا ہوں کہ اللہ نے سور کا کھانا حرام کر دیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ وہ سور جسے حرام کیا ہے یہ بکری ہے یا اس کے سوا اور تو وہ مومن ہو گا اور اگر کہے کہ اللہ نے کعبہ کا حج فرض کیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شاید وہ ہند میں ہے۔ تو وہ مومن ہے۔ غسان کا مقصود یہ ہے کہ اس طرح کے اعتقادات خارج از ایمان ہیں۔ نہ یہ کہ وہ ان امور میں شک کرتا تھا۔ کیونکہ کوئی عقلمند اپنی عقل سے جائز نہیں سمجھتا کہ اسی امر میں شک کرے کہ کعبہ کس طرف کو ہے۔ اور سور اور بھیڑ میں فرق ظاہر ہے۔ اور تعجب یہ ہے۔ کہ غسان امام ابو حنیفہ سے اپنے مذہب کی مثل نقل کرتا تھا اور امام صاحب کو مرجیہ میں سے سمجھتا تھا۔

شاید یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے شاگردوں کو مرجیہ سنت^(۱) کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ کو مرجیہ میں سے شمار کیا ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل تھے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور وہ کم و بیش نہیں ہوتا۔ اس لئے انہوں نے گمان کیا آپ عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ عمل میں اپنے مبالغہ و اجتہاد کے باوجود کس طرح ترک عمل کا فتویٰ دے سکتے تھے۔ اور اس کا ایک اور سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ امام صاحب ان قدر یہ معتزلہ کی مخالفت^(۲) کرتے تھے جو صدر اول میں ظاہر ہوئے۔ اور معتزلہ ہر

اس سے ظاہر ہے کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے علاوہ دیگر اہل سنت و جماعت کی طرف بھی الرجاء کی نسبت کی جاتی تھی۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر العبادت مطبوعہ نولکھور ص ۵۰۹ میں لکھتے ہیں۔ وبعض از علمائے اہل اعتزال ارجا را بابل سنت و جماعت نسبت کنند کہ جانب مغفرت و امیدواری را رعایت مینما بند و میگویند۔ اگر خدا خواہد ہمہ گناہان را بنحشد اگرچہ مقرون بتوبہ نبود و لاسق مغلد و رنار نبود و این محض تعصب و مکارہ است چہ ارجا آنست کہ موخذہ و عقاب را اصلا راہ نہ ہند و بدان قائل نہا شدہ گویند کہ معصیب باوجود ایمان اصلا ضرر نداد و آنچه اہل سنت و جماعت میگو بند نظر بمشیت و ارادت حق اسات تعالی کہ بغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء۔ و عذب را برائے عصاة اثبات میکنند و از ضرر آن خائف مے باشند و لیکن الايمان بين الخوف والرجاء انتهى۔

علامہ عبد العزیز بخاری (متوفی ۳۰۷ھ) نے امام فخر الاسلام ابو الحسن علی بن محمد بن حسین ہمدانی (متوفی ۳۸۲ھ) کے قول ”وكان في علم الاصول اماما صادقا“ کے تحت میں بحوالہ مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان لایمام ظہیر الدین البرغینانی یوں لکھا ہے: ”ومما يدل على ببحره فيه ما روى يحيى بن غسان عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كنت رجلاً اعطيت جدلاً في الكلام فمضيت دهر فيه اتردد وبه اخاصهم وعنه“

ایک شخص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتا تھا مرجی کہتے تھے۔ اسی طرح خوارج میں سے وعید یہ اپنے مخالف کو مرجی کہتے ہیں۔ پس بعید نہیں کہ یہ لقب امام صاحب پر معتزلہ و خوارج ہر دو فریق کی طرف سے چسپاں ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم جیسا کہ مرجیہ کا قول ہے۔

اسی طرح شرح مواقف (مطبوعہ استنبول۔ جلد ثالث۔ ص ۲۹۳) میں لکھا ہے۔

”الغسانية اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله

== الفاضل وكان اكثر اصحاب النخصومات بالبصرة فدخلنها بنفا وعشرين مرة اقيم سنة واول واكثر وكنت قد نازغت طبقات الخوارج من الابابية وغيرهم وطبقات المعتزلة وسائر طبقات اهل الاهواء وكنت بحمد الله اغلبهم وافهم ولم يكن في طبقات اهل الاهواء احدا جدل من المعتزلة كان ظاهر كلامهم منبوه بقبلة القلوب وكنت ازيل تمويههم مبدا الكلام واما الروافض واهل الارجاء الذين يخالفون الحق فكانوا بالكوفة اكثر وكنت فہرہم بحمد الله ايضا (كشف الاسرار على اصول النبرودی جلد اول ص ۹) ترجمہ: علم کلام میں امام صاحب کے تہجد کی ایک دلیل یہ ہے کہ یحییٰ بن شیبان نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ خدا نے مجھ کو کلام میں خصوصیت کی قدرت عطا کی تھی۔ پس ایک زمانہ گزر گیا۔ میں کلام میں متردد تھا اور اسی کے ساتھ خاصیت کرتا تھا اور اسی کی حمایت کرتا تھا۔ اور اکثر اصحاب خصوصیات بعبرہ میں تھے اس لئے کچھ اوپر میں دفعہ میں وہاں گیا۔ ایک سال یا کم و بیش وہاں قیام کرتا تھا اور اباضیہ وغیرہ خوارج کے فرقوں اور معتزلہ کے فرقوں اور بدعت کے ہائی فرقوں کے ساتھ مناظرہ کرتا اور بھٹہ میں ان پر غالب آ جاتا اور ان کو مغلوب کر لیتا اور اہل بدعت کے فرقوں میں معتزلہ سے بڑھ کر کوئی فرقہ جھگڑنے والا نہ تھا۔ کیونکہ ان کا ظاہر ہر کلام دلوں کے چادو کے ساتھ طبع کیا ہوتا تھا اور میں اصول کلام سے ان کی طبع کاری کو زائل کر دیتا تھا۔ روافض اور مرجیہ جو حق کی مخالفت کرتے تھے وہ تو کوفہ میں کثرت سے تھے اور بھٹہ میں انکو بھی مغلوب کر لیتا تھا۔ اتھی۔

بما جاء من عنده اجمالا لا تفصيلا (وهو) اى الايمان (يزيد ولا ينقص وذلك) الاجمال (مثل ان يقول وقد فرض) الله (الحج ولا ادرى) اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة ام غيره وحرم الخنزير ولا ادرى اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مومن ومقصودهم بما ذكروه ان هذه الامور ليست داخلية فى حقيقة الايمان والا فلا شبهة فى ان عاقلا لا يشك فيها (وغسان كان يحكيه) اى القول بما ذهب اليه (من ابى حنيفة) ويعده من المرجئة (وهو افتراء) عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور وقال الآمدى ومع هذا فاصحاب المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة فى الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئيا او لانه لما قال الايمان هى التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه“

غسانیہ اصحاب ہیں غسان کوفی کے۔ وہ کہتے تھے کہ ایمان معرفت ہے اللہ کی اور اللہ کے رسول کی ساتھ اس کے جواب لائے اللہ کے ہاں سے اجمال کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر۔ اور ایمان بڑھتا ہے اور گھٹتا نہیں اور وہ اجمال یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص یوں کہے۔ کہ اللہ نے حج فرض کر دیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شاید وہ مکہ کے سوا کسی اور جگہ ہے۔ اور اللہ نے حضرت محمد کو مبعوث کیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ آپ وہی ہیں جو مدینہ میں ہیں یا کوئی اور۔ اور اللہ نے سور کو حرام کر دیا اور میں نہیں جانتا کہ وہ یہ بکری ہے یا کوئی اور چار پایہ۔ پس ان اقوال کا قائل مومن ہے۔ اور غسانیہ کا مقصود ان اقوال سے یہ ہے کہ یہ امور حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ ورنہ اس میں کوئی شبہ نہیں

کہ عقلمندان امور میں شک نہیں کرتا۔ اور عسکان اپنے اس قول کو امام ابو حنیفہ سے نقل کرتا تھا اور آپ کو مرجعہ سے شمار کرتا تھا۔ مگر یہ آپ پر افتراء ہے اس سے عسکان کا مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے مشہور شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کو رواج دے۔ آمدی (متوفی ۱۳۳۵ھ) نے (ابکار الافکار میں) کہا کہ ہا اینہم اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کو مرجعہ اہل سنت میں شمار کیا ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ معتزلہ صدر اول میں ان اشخاص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتے تھے مرجعہ کے لقب سے پکارتے تھے۔ یا اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل ہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور وہ کم و بیش نہیں ہوتا اس لئے عمل کو ایمان سے موخر کرنے کی وجہ سے آپ پر ارجاء کا گمان کیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ امام صاحب کا عمل و عبادت میں مبالغہ و اجتہاد مشہور ہے۔

علامہ سید محمد مرتضیٰ (متوفی ۱۲۰۵ھ) عقود الجواهر المفیدہ (مطبوعہ قسطنطنیہ۔ جزء اول ص ۱۱) میں تحریر فرماتے ہیں۔

”واما نسبة الارضاء اليه فغير صحيح فان اصحاب الامام كلهم على خلاف رأى اصحاب الارضاء فلو كان ابو حنيفة مرجئا لكان اصحابه على رأيه وهم الآن موجودون على خلاف ذلك واذا اجمع الناس على امر وخالفهم واحدا واثنان لم يلتفت الى قوله ولم يصدق في دعواه حتى ان الصلوة عند ابى حنيفة خلف المرجئة لا تجوز ومن اجمع الامة على انه احد الائمة الاربعة المجمع عليهم لا يقدح فيه قول من لا يعرفه الا بعض المحدثين۔“

امام صاحب کی طرف ارجاء کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ امام صاحب کے سبب اصحاب مرجعہ کی رائے کے خلاف ہیں۔ پس اگر امام ابو حنیفہ مرجی ہوتے۔ تو

آپ کے اصحاب بے شک آپ کی رائے پر ہوتے۔ حالانکہ وہ اب تک اس کے خلاف پر موجود ہیں۔ اور جب لوگ کسی امر پر متفق ہوں اور ایک یا دو ان کے مخالف ہوں۔ تو اس ایک یا دو کے قول کی طرف اثبات نہ کی جائے گی اور اسے اپنے دعوے میں سچا نہ سمجھا جائے گا۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرجعہ کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ امام ابو حنیفہ ان امر اربعہ میں سے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا آپ میں ایسے شخص کا قول قاصر نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین قاصر نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین کے کوئی اور نہ جانتا ہو۔

بیان بالا سے ظاہر ہے کہ ارجاء کی نسبت امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی طرف محض افتراء ہے۔ جس کا بانی خواہ عسکان ہو یا معتزلہ یا کوئی اور۔ مگر مجھے امام بخاریؒ پر رہ رہ کر تعجب آتا ہے کہ انہوں نے اس افتراء کو صحیح سمجھ کر اپنی کتاب الضعفاء میں درج کر دیا۔ چنانچہ ثواب صدیق حسن بھوپالی نے اتحاد النبلا میں لکھا ہے کہ ہم نے تلاش کر کے یہ بات معلوم کی کہ امام الائمہ محمد بن اسماعیل بخاری نے امام ابو حنیفہ کو کتاب الضعفاء میں یوں ذکر کیا ہے۔

”عثمان بن ثابت الكوفي روى عنه عباد بن العوام وابن المبارك وهشيم الزكي ومسلم بن خالد وابو معاوية والمقرئ وكان مرجئا سكتوا عن روايته ومن حديثه۔ (تنوير الحاسه في مناقب الائمة الثلاثة ص ۱۳)“

عثمان بن ثابت کوئی روایت کی آپ سے عباد بن عوام وابن مبارک و ہشیم الزکی و مسلم بن خالد و ابو معاویہ و مقرئ نے اور تھے آپ مرجی۔ سکوت کیا ہے لوگوں نے آپ کی روایت سے اور آپ کی حدیث سے

ابن راہویہ جن کا تعصب حنفیہ کرام کے ساتھ پہلے بیان ہو چکا امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اور ابن قتیبہ شاگرد ہیں ابن راہویہ کے۔ پس اس طرح ممکن

بلکہ غالب ہے کہ امام بخاری سے یہ افتراء تو سبط ابن زہویہ امام ابن قتیبہ کو پہنچا ہوا تھا۔
تجاوز الله عنا وعنهم

امام بخاری نے کتاب الضعفاء میں جو امام صاحب کی نسبت لکھا ہے وہ غور
امام بخاری کے قاعدے کے موافق غلط ہے کیونکہ صحیح بخاری میں مرجعہ کی
روایات سے حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔ بخاری نے
جو تکفیر کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کا وہ قیامت کے دن جواب دہ ہو گا۔

بخاری نے فہرست مرجعہ تو نقل کر دی اور خوش ہو گیا کہ اس میں امام
صاحب و صاحبین اور حماد بن ابی سلیمان موجود ہیں۔ مگر ان کے علاوہ جو اور نام
ہیں ان پر بالکل غور نہیں کی۔ لہذا ہم ان کو مع مختصر حالات (دیکھو خلاصہ
تذہیب تہذیب الکمال اور کتاب الجمع بین رجال الصحيحین لابن القیسری
الشیبانی) یہاں لکھتے ہیں:

۱۔ ابراہیم تميمی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح
بخاری۔ باب عظم دون عظم) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود
ہیں۔

۲۔ عمرو بن مرہ: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح
بخاری۔ باب علامۃ حب اللہ عزوجل) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے
حدیثیں موجود ہیں۔

۳۔ ذرہدانی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح
بخاری۔ باب الممیم هل ينفع فيهما) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے
حدیثیں موجود ہیں۔

۴۔ طلق بن حبیب: ادب مفرد للبخاری کے راویوں میں سے ہیں۔ صحیح
بخاری کے سوا باقی صحاح ستہ میں ان کی روایت موجود ہے۔

۵۔ عبد العزیز بن ابی داؤد: صحیح بخاری میں ان سے تعلیقاً روایت موجود ہے
مسلم کے سوا باقی ائمہ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے۔

۶۔ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواؤ: مسلم اور ائمہ اربعہ نے ان سے
روایت کی ہے۔

۷۔ خارجہ بن مصعب: ترمذی اور ابن ماجہ کے راویوں میں سے ہیں۔
۸۔ عمر بن قیس الماصر: امام ثوری کے استاد اور ادب مفرد للبخاری کے
راویوں میں سے ہیں۔

۹۔ ابو مجاہد: ضریح: امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں
ان سے روایت موجود ہے۔

۱۰۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ: ابن مدینی کے استاد اور امام بخاری کے
استاد کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

۱۱۔ محمد بن السائب: صحیح ترمذی کے راویوں میں سے ہیں۔
۱۲۔ مسعر بن کدام: امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ صحیح بخاری (باب

الانصاف بالمد) بلکہ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔
اب ہم بخاری سے پوچھتے ہیں کہ چار کی نسبت تو آپ نے نعوذ باللہ تکفیر کا

فتویٰ دے دیا۔ باقی بارہ کی نسبت جو اسی فہرست میں شامل ہیں کیا فتویٰ دیتے ہیں
اور یہ بھی بتائیے کہ امام بخاری اور دیگر ائمہ جنہوں نے ان کی روایت کو صحیح
سمجھ کر صحاح میں درج کر دیا ان کا کیا حکم ہے اور صحاح ستہ کا اعتبار کہاں تک
رہا لطافہموا ولا تعجلوا۔

بخاری نے جو غیۃ الطالبین کا حوالہ بقید صفحہ دیا ہے۔ وہ غیۃ مترجم بہ ترجمہ
بخاری مولوی عبد الحکیم سیالکوٹی مطبوعہ لاہور سے ہے۔ اس نے صرف حنفیہ کا
استاد بخاری غلطی سے اسے دو نام علیحدہ علیحدہ سمجھا ہے۔

نام مرجیہ کے فرقوں میں دیکھ کر لکھ دیا کہ حضرت پیران پیر نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے۔ اسے چاہئے تھا کہ حنفیہ کی تشریح بھی جو اسی کتاب میں ص ۲۳۰ پر درج ہے دیکھ لیتا۔ اور وہ یہ ہے۔ ”واما الحنفیۃ فہم بعض اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان ہو المعرفة والاقرار باللہ ورسولہ وبما جاء من عندہ جملة علی ما ذکرہ البرہوقی فی کتاب الشجرة“ یعنی حنفیہ امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے بعض اصحاب ہیں جنہوں نے گمان کیا کہ ایمان اللہ و رسول کے معرفت اور زبان سے ان کا اقرار کرنا اور رسول جو کچھ اللہ کے ہاں سے لائے اس کا اقرار کرنا ہے برکت الہیہ جیسا کہ برہوتی نے کتاب الشجرہ میں ذکر کیا ہے انتہی۔ مترجم فارسی نے اس عبارت پر یہ حاشیہ لکھا ہے۔ بدانکہ ذکر حنفیہ در فرق مرجیہ و گفتن کہ ایمان نزد ایشان معرفت است و اقرار خلاف مذہب این طاغفہ است کہ در کتب مقرر است و شاید این را بعض مبتدعات بہ بعض این فرقہ داخل کرد اور کلام شیخ قدس سرہ انتہی۔ اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ یہ عبارت الحاقی نہیں۔ تو اس سے یہ کہاں پایا جاتا ہے کہ حضرت غوث پاک رحمہ اللہ علیہ نے تمام حنفیہ کو مرجیہ قرار دیا ہے۔ بلکہ آپ نے تو بناء بر قول برہوتی امام صاحب کے بعض اصحاب کو مرجیہ لکھا ہے۔ جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک عمل ایمان کی جزو ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں۔ ”ونعتقد ان الایمان قول باللسان و معرفة بالجنان و عمل بالادکان“ (غنیۃ الطالبین مطبوعہ مطبع میریہ بمکتبہ الحکمیۃ۔ جزء اول ص ۵۵) چونکہ اس بعض نے صرف قول و معرفت پر اقتصار کیا۔ اس لئے آپ نے اسے مرجیہ کہہ دیا۔ حالانکہ عمل کمال ایمان کی جزو ہے نہ کہ حقیقت ایمان کی۔ فافہم

مولانا محمد ابراہیم صاحب میرسیا لکھنؤی غیر مقلد شاگرد مولانا سید ندیم حسین

محمد دہلوی۔ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس موقع پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابو حنیفہؒ کو بھی رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ امام ہیں۔ اور آپ کی زندگی اعلیٰ درجہ کے تقویٰ اور تورع پر گزری ہے۔ جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔

ار جاء اور امام ابو حنیفہؒ

بے شک بعض مصنفین نے (خدا ان پر رحم کرے) امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفر اور امام حسن بن زیاد (رحمہم اللہ) کو رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ جس کی حقیقت کونہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحب مدوح کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھالا ہے۔ لیکن حقیقت رس علماء نے اس کا جواب کئی طریق پر دیا ہے۔ اول: یہ کہ آپ پر یہ بہتان ہے۔ آپ مخصوص فرقہ مرجیہ میں سے نہیں ہو سکتے۔ ورنہ آپ اتنے تقویٰ و طہارت پر زندگی نہ گزارتے۔ حوالجات ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں۔

”كما ان ابا حنیفۃ وان كان الناس خالفوه فی اشیاء وانكروها علیہ فلا یستریب احد فی فقہہ وفہمہ وعلمہ وقد نقلوا عنه اشیاء یقصدون الشناعة علیہ وہی کذب علیہ قطعاً مثل مسئلة الخنزیر البری ونحوها (منہاج السنۃ جلد اول ص ۲۵۹ مطبوعہ مصر)“

جس طرح کہ اگرچہ بہت لوگوں نے کئی مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی اور آپ پر ان امور کا انکار کیا۔ لیکن کوئی شخص بھی ان کی فقاہت اور فہم اور علم میں شک نہیں کر سکتا۔ اور لوگوں نے آپ سے بہت سی ایسی

چیزیں نقل کیں جن سے ان کا مقصد آپ پر برائی تھوپنا تھا۔ حالانکہ وہ باتیں آپ پر قطعی طور پر جھوٹ ہیں۔ مثلاً خنزیر بری اور مثل اس کی دیگر مسائل۔

(ب) اسی طرح دوسرے موقع پر امام مالکؒ امام شافعیؒ، امام احمدؒ امام بخاریؒ، امام ابو داؤدؒ، امام دارمیؒ وغیرہم ائمہ اہل سنت کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام زقرؒ اور امام حسن بن زیادؒ ولولوی کا ذکر بھی ان کے ساتھ ہی کر کے سب کے علم و فضل اور اجتہاد کی تعریف کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض مصنفین نے ان کو بھی رجال مرجیہ میں شامل کیا ہے۔ (منہاج السنۃ جلد اول ۲۳۱/۲۳۲)

(ج) نیز فرماتے ہیں:

امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہم ائمہ سلف میں سے ہیں (منہاج السنۃ جلد دوم ص ۲۳۳ نیز جلد اول ص ۲۴۰/۲۴۱)

کہاں تک گنتے جائیں۔ منہاج السنۃ ایسے حوالجات سے بھری پڑی ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ امام ابو حنیفہؒ کے حق میں دیگر ائمہ سنت کی طرح نہایت ہی حسن ظن رکھتے ہیں۔

۲۔ اسی طرح علامہ شہرستانی فرماتے ہیں:

”اور تعجب ہے کہ غسان (مرجیوں میں سے فرقہ غسانیہ کا پیشوا) امام ابو حنیفہؒ سے بھی مثل اپنے مذہب کے نقل کیا کرتا تھا۔ اور آپ کو مرجیوں میں شمار کرتا تھا۔ اور غالباً یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کو مرجیہ السنۃ کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے آپ کو منجملہ مرجیہ کے شمار کیا ہے“ (الممل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۱۸۹)

تنبیہ: گو اس حوالہ میں مرجیہ کہا جانا مذکور ہے لیکن ”مرجیہ السنۃ“

سب میں مدافعت بھی ہے۔ کیونکہ مرجیہ خالصہ اور مرجیہ السنۃ میں فرق ہے کہ مرجیہ خالصہ تو وہ ہیں جو بحیثیت فرقہ کے جمیع خصوصیات مرجیہ کے قائل ہیں۔ جن کو علامہ شہرستانی (جلد اول ص ۱۸۶ میں) مرجیہ خالصہ کہتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ جلد ۳ ص ۷۲ میں اور حضرت نواب صاحبؒ بحوالہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ دلیل الطالب میں ان کا مذہب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان کے ہوتے معصیت ضرر نہیں دیتی۔ اور یہ مذہب خلاف صحابہؓ اور ائمہ سنت ہے۔ اور مرجیہ السنۃ سے ایسے لوگ مراد ہیں جو ہوں تو اہل سنت لیکن بحسب لغت ان مسائل کی وجہ سے جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہیں ان پر ار جاء کا لفظ بولا گیا جیسا کہ سابقاً حضرت حسن بن محمد بن حنفیہؒ کے ذکر میں حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے گذر چکا (دیکھو کتاب ہذا ص ۳۴/۳۵)

۳۔ اسی طرح حافظ ذہبیؒ آپ کی جلالت شان کے بدل قائل ہیں چنانچہ آپ اپنی مایہ ناز کتاب میزان الاعتدال کے شروع میں فرماتے ہیں:

”اور اسی طرح میں اس کتاب میں ان ائمہ کا ذکر نہیں کروں گا جن کی احکام شریعت (فروع) میں پیروی کی جاتی ہے کیونکہ ان کی شان اسلام میں بہت بڑی ہے اور مسلمانوں کے دلوں میں ان کی عظمت بہت ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ (میزان جلد اول ص ۳ مطبوعہ لکھنؤ)

اسی طرح حافظ ذہبیؒ اپنی دوسری کتاب ”تذکرۃ الحفاظ“ میں آپ کے ترجمہ کے عنوان کو معزز لقب امام اعظم سے مزین کر کے آپ کا جامع اوصاف حسنہ ہونا ان الفاظ میں ارقام فرماتے ہیں:

”كَانَ إِمَامًا وَرِعًا عَالِمًا غَامِلًا مُتَعَبِّدًا كَبِيرَ الشَّانِ لَا تَقْبَلُ جَوَائِزُ السُّلْطَانِ بَلْ يَتَجَرَّ وَيَكْتَسِبُ (تذکرۃ جلد ۱ ص ۱۵۱)“

آپ (دین کے) پیشوا۔ صاحب درج، نہایت پرہیزگار، عالم باعمل تھے (ریاضت کش) عبادت گزار تھے۔ بڑی شان والے تھے۔ بادشاہوں کے انعامات قبول نہ کرتے تھے بلکہ تجارت کر کے اور اپنی روزی کما کر کھاتے تھے۔

سبحان اللہ! کیسے مختصر الفاظ میں کس خوبی سے ہماری حیات طیبہ کا نقشہ سامنے رکھ دیا ہے۔ اور آپ کی زندگی کے ہر علمی اور عملی شعبہ اور قبولیت علامہ اور غنائے قلبی اور حکام و سلاطین سے بے تعلقی وغیرہ وغیرہ فضائل میں سے کسی بھی ضروری امر کو چھوڑ نہیں رکھا۔

اسی طرح اسی کتاب میں امام یحییٰ بن معینؒ سے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”امام ابو حنیفہؒ میں کوئی عیب نہیں اور آپ کسی برائی سے متہم نہ تھے ص ۱۵ (۱)“

تنبیہ: شاید آپ کے دل میں ان حوالجات کے بعد بھی یہ وسوسہ گزرتا ہو کہ ہو سکتا ہے کہ امام ذہبیؒ کو امام صاحب کے مرجع ہونے کا علم نہ ہو۔ سو اس کا مختصر اور مسکت جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں امام مسر کے ترجمہ کے ضمن میں امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے بزرگ استاد حماد بن ابی سلیمانؒ کا بالخصوص ذکر کر کے سب مذکورین سے الزام ارجاء کو اس طرح دفع کرتے ہیں۔

”مسعر بن کدام حجت ہیں۔ امام ہیں۔ اور سلیمانی کا یہ قول کہ مسر، اور حماد بن ابی سلیمان اور نعمان یعنی امام ابو حنیفہؒ اور عمرو بن مرہ اور عبد العزیز بن ابی رداد اور ابو معاویہ عمر بن ذرہ اور اس قسم کے دیگر بہت سے بزرگ جن کا ذکر امام یحییٰ بن معینؒ جرح میں تشدد دین سے تھے۔ باوجود اس کے وہ امام ابو حنیفہؒ پر کوئی جرح نہیں کرتے۔

اس نے کیا ہے ”مرجیہ میں سے ہیں قابل اعتبار نہیں ہے“ (میزان جلد دوم ص ۷۷ مطبوعہ لکھنؤ)

اس کے بعد حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ ”ارجاء (۱)“ بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے پس مناسب نہیں کہ اس کے قائل پر حملہ کیا جائے (ص ۷۷)

اس فہرست میں دیگر بزرگوں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے استاد حماد کا بھی ذکر ہے جن کے مناسب حال یہ شعر ہے۔

نہ تہامن دریں خانہ مستم
چنید و شبلی و عطار شد مست
امام سعید بن جبیر تابعیؒ

اسی طرح علامہ شہرستانیؒ حضرت سعید بن جبیرؒ کو بھی رجاہ مرجعہ میں شمار کرتے ہیں۔ لیکن حاج بن یوسف مشہور عالم نے جو ان کو قتل کیا تو حافظ ذہبیؒ اسی واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ ”قَتَلَهُ الْحَبَّاجُ فَاتَّكَلَهُ اللَّهُ“ حضرت سعید بن جبیر تابعی ہیں حضرت عبد اللہ بن عباسؒ کے شاگرد ہیں جب کوفہ کے لوگ حج کو آتے اور حضرت ابن عباسؒ سے کوئی مسئلہ دریافت کرتے تو آپ جواب میں فرماتے کیا تم میں سعید بن جبیر نہیں ہے؟ اگر حضرت سعید بن جبیرؒ واجب التعظیم بزرگ نہ ہوتے تو حافظ ذہبیؒ جیسا ناقد الرجال امام ان کے قتل پر حاج کے حق میں یہ بددعا نہ کرتا۔ (۲)

۱۔ یعنی ارجاء کی وہ صورت جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہے۔ جو عنقریب انشاء اللہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ علیہ کی عبارت سے نقل کی جائے گی۔ اور کچھ علامہ شہرستانی رحمہ اللہ علیہ اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حراتی رحمہ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کے کلام سے ذکر ہو چکی ہے۔

۲۔ حضرت سعید بن جبیرؒ کے یہ حالات تذکرہ الحفاظ جلد اول ص ۶۶ میں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں فرماتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیرؒ ۹۵ھ میں فوت ہوئے۔

حاصل کلام یہ کہ لوگوں کے لکھنے سے آپ کس کس کو ائمہ اہل سنت کی فہرست سے خارج کریں گے۔

خاتمة الحفاظ حافظ ابن حجرؒ اور امام ابو حنیفہؒ

حافظ ذہبیؒ کے بعد خاتمة الحفاظ حافظ ابن حجرؒ کو بھی دیکھئے۔ علوم حدیثہ و تاریخینہ میں ان کے تجر و فضل و کمال اور احوال رجال سے پوری آگاہی کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ آپ تہذیب التہذیب میں جو اصل میں امام بڑیؒ کی کتاب تہذیب کی تہذیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ترجمہ میں آپ کی دینداری اور نیک اعتقادی اور صلاحیت عمل میں کوئی بھی خرابی اور کسر بیان نہیں کرتے۔ بلکہ بزرگان دین سے ان کی از حد تعریف نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں ”النَّاسُ فِي أَبِي حَنِيفَةَ حَاسِدٌ وَبَاحِلٌ“ یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق (ہر ہی رائے رکھنے والے) لوگ کچھ تو حاسد ہیں اور کچھ جاہل ہیں۔ سبحان اللہ! کیسے اختصار سے دو حرفوں میں معاملہ صاف کر دیا ہے۔

نیز حافظ صاحب ممدوح لکھتے ہیں کہ قاضی احمد بن عبدہ قاضی رے نے اپنے باپ سے نقل کیا کہ ہم ابن عائشہ کے پاس بیٹھے تھے کہ اس نے امام ابو حنیفہؒ کی ایک حدیث بیان کر کے کہا کہ تم لوگ اگر آپ کو دیکھ پاتے تو ضرور آپ کو چاہنے لگتے۔ پس تمہاری اور ان کی مثال ایسی ہے جیسے یہ شعر کہا گیا ہے۔

اقِمُوا عَلَيْهِمْ وَتِلْكَ لَكُمْ لَا أَبَا لَكُمْ مِنْ اللُّؤْمِ أَوْ سُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِي سَدُّوا
یعنی ”لو گوا تمہارا برا ہو۔ تمہارے باپ مرجائیں۔ ان پر ملامت کی زبان کو تاح کرو۔ ورنہ اس مکان کو بڑ کرو جس کو انہوں نے نہر کیا تھا“ یعنی ویسے بن کر دکھاؤ۔ سبحان اللہ کیسے عجیب پیرائے میں اعلیٰ درجہ کی تعریف کی ہے۔

حوالہ تاریخ صغیر اور سیدنا امام ابو حنیفہؒ

امام بخاری (علیہ رحمۃ اللہ الباری) کے بعض حوالے بعض لوگوں کے لئے سخت ٹھوکر کا باعث ہوئے ہیں۔ پس لازم ہے کہ ہم ان میں سے سب سے سخت حوالے کا ذکر کر کے اس کا جواب دیں۔ اور باقی حوالوں کو اس کے قیاس پر چھوڑ دیں۔ وبالله التوفیق۔

مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مرحوم اکثر دفعہ فرمایا کرتے تھے۔ عرب کا منہ زور شاعر حقیقی کہتا ہے۔

إِذَا اتَّكَ مُدْمِنِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي بَكَّامِلٌ

”یعنی جب تیرے پاس میری نہ مت کسی ناقص آدمی کے ذریعے پہنچے تو تو سمجھ لے کہ وہ اس بات کی شہادت ہے کہ میں کامل ہوں“

محمد ثنین کے نزدیک روایت کے متعلق سب سے پہلے راویوں کی دیکھ بھال ہوتی ہے کہ وہ کیسے ہیں اور یہ بھی یاد رہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی حج کی طرح اپنی دیگر کتب میں صحت کا التزام نہیں کیا۔ پس دیکھنا چاہیے کہ یہ روایت امام بخاریؒ تک کس واسطے سے پہنچی ہے سو معلوم ہو کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تاریخ صغیر میں فرماتے ہیں۔

”بیان کیا ہم سے نعیم بن حماد نے اس نے کہا ہم سے بیان کیا فوزاری نے اس نے کہا میں (امام) سفیان کے پاس (بیٹھا) تھا کہ ان کے پاس (امام) نعمان (ابو حنیفہؒ) کی موت کی خبر آئی تو انہوں نے کہا الحمد للہ۔ وہ اسلام کو گھنڈی گھنڈی کر کے توڑنا تھا۔ اسلام میں اس سے بڑا بد بخت کوئی پیدا نہیں ہوا“ (معاذ اللہ) (تاریخ صغیر ص ۷۴ مطبوعہ الہ آباد)

الجواب: نعیم کے متعلق نقاد ائمہ حدیث میں سخت اختلاف ہے۔ بعض کی رائیں اچھی ہیں اور بعض کی بہت سخت ہیں۔ حافظ ذہبیؒ میزان میں فرماتے ہیں۔

راپور میں موجود ہے یہ نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے مصنف نے اس کتاب کی تالیف ربیع الاول یاریع الآخر ۸۲۸ھ میں شروع کی اور ۶ ربیع الاول ۸۲۹ھ میں اس سے فراغت پائی گویا تالیف و کتابت ہر دو میں ایک سال لگا کتاب ضخیم ہے فل سیکپ سائز پر بار یک خط سے پانچ سو ورق پر ختم ہوئی ہے۔ یعنی ایک ہزار صفحہ کی ضخامت ہے۔ مصنف کا نام ابراہیم ہے والد کا نام غلیل ہے حلب کے رہنے والے ہیں سبط ابن الصبی کے نام سے مشہور تھے ۸۳۱ھ میں فوت ہوئے۔ رحمہ اللہ۔ کتاب کی عبارت یوں ہے (کان نعیم) ممن بضع الاحادیث فی تقویۃ السنۃ وحکایات مزورۃ فی شلب نعمان کلہا کذب کتاب کا پورا نام ”نہایۃ السؤل فی رواۃ السنۃ الاصول“ ہے جس میں مصنف علام نے صحاح ستہ کے راویوں کو جمع کر کے ان کے احوال ذکر کئے ہیں۔ مجھ عاجز کو اس کتاب کا مطالعہ مولانا محمد علی و شکوت علی صاحبان کے چچیرے بھائی حافظ احمد علی صاحب کی معرفت جو اس کتب خانہ کے سرکار راپور کی طرف سے متم تھے اور نواب حامد علی خاں صاحب بالقابہ مرحوم والے ریاست کے معتمد خاص تھے۔ نصیب ہوا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے فوائد یہیہ میں ان کے ترجمہ اور تصنیف کا ذکر تفصیل سے لکھا ہے۔ ان میں نہایۃ السؤل کا بھی ذکر کیا ہے۔

۴۔ امام نسائی کہتے ہیں۔ نعیم ضعیف۔ لیس بثقة یعنی نعیم ضعیف ہے۔ ثقہ نہیں ہے لیس بحجة (اکیلا روایت کرے تو) حجت نہیں ہے۔

۵۔ ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ و وہم یعنی ابن حبان نے اس کو ثقات میں لکھا ہے اور (ہاوجود اس کے) کہا وہ خطا بھی کرتا تھا اور وہم بھی۔

۶۔ اسی طرح امام ابو داؤد کہتے ہیں۔ نعیم کی میں احادیث ہیں جن کا کوئی

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ نعیم کی شخصیت ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت کی بنا پر حضرت امام ابو حنیفہ جیسے بزرگ امام کے حق میں بد گوئی کریں جن کو حافظ شمس الدین ذہبی جیسے ناقد الرجال امام اعظم کے معزز لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر البدایہ میں آپ کی نہایت تعریف کرتے ہیں اور آپ کے حق میں لکھتے ہیں۔ احد ائمة الاسلام والسادة الاعلام واحد او کان العلماء واحد الائمة الاربعة اصحاب المذاهب المتبوعة (نیز امام یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ آپ (امام ابو حنیفہ) ثقہ تھے۔ اہل الصدق سے تھے کذب سے متم نہ تھے۔ نیز عبد اللہ بن واؤذ حرینی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ لوگوں کو مناسب ہے کہ اپنی نماز میں امام ابو حنیفہ کے لئے دعا کیا کریں۔ کیونکہ انہوں نے ان پر ثقہ اور سنن (نبویہ) کو محفوظ رکھا (البدایہ والنہایہ جلد دوم ص ۱۰۷)

فیض ربانی

ہر چند کہ میں سخت گناہ گار ہوں۔ لیکن یہ ایمان رکھتا ہوں اور اپنے صالح اساتذہ جناب مولانا ابو عبد اللہ عبید اللہ غلام حسن صاحب مرحوم سیالکوٹی اور جناب مولانا حافظ عبد المنان صاحب مرحوم محدث وزیر آبادی کی صحبت و تلقین سے یہ بات یقین کے رتبے تک پہنچ چکی ہے کہ بزرگان دین خصوصاً حضرات ائمہ متبوعین سے حسن عقیدت نزول برکات کا ذریعہ ہے۔ اس لئے بعض اوقات خدا تعالیٰ اپنے فضل عیم سے کوئی فیض اس ذرہ بے مقدار پر نازل کر دیتا ہے۔ اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ الماری سے نکالیں۔ اور حضرت امام صاحب کے متعلق تحقیقات شروع کیں تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا

جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا یکایک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا گویا ظلمت بغضاً فرق بغض کا نظارہ ہو گیا۔ معاذ تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بدظنی کا نتیجہ ہے اس سے استغفار کرو میں نے کلمات استغفار دہرانے شروع کئے۔ وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے اور ان کی بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا اس وقت سے میری حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی۔ اور میں ان شخصوں سے جن کو حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت نہیں ہے کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ مکرین معارج قدسیہ آنحضرت ﷺ سے خطاب کر کے فرماتا ہے ﴿اَقْسَمُ اَوْفَاةً عَلٰی مَا یُرِی﴾ میں نے جو کچھ عالم بیداری اور ہشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے بھگڑا کر نابے سود ہے۔

وهذا والله ولی الهدایة۔

خاتمة الکلام : اب میں اس مضمون کو ان کلمات پر ختم کرتا ہوں

اور اپنے ناظرین سے امید رکھتا ہوں کہ وہ بزرگان دین سے خصوصاً ائمہ متوہینؑ سے حسن ظن رکھیں۔ اور گستاخی اور شوخی اور بے ادبی سے پرہیز کریں۔ کیونکہ اس کا نتیجہ ہر دو جہان میں موجب خسران و نقصان ہے۔ فسنل الله الکرم حسن الظن والتادب مع الصلاحین ونعوذ بالله العظیم من سوء الظن بهم والوقیعة فیهم فانه عرق الرفض والخروج وعلمة المارقین ولنعم ما قیل ۔

از خدا خواہیم توفیق ادب بے ادب محروم شد از لطف رب

خاک پائے علماء متقدمین و متاخرین حافظ محمد ابراہیم میرسیا لکوائی۔

(ماخوذ تاریخ اہل حدیث ص ۵۶ تا ۷۲ مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی اندرون

لہاری دروازہ لاہور)

اعتراض نمبر ۳۶ : جے پوری نے ص ۱۱۵ میں کعبہ شریف میں چار مصلوں کا قائم ہونا نقل کیا ہے پھر ص ۱۱۶ پر ایک سرخی قائم کی ہے چار مصلوں کا بدعت ہونا۔

جواب : اس اعتراض کا جواب خود جے پوری نے ص ۱۱۷ میں ہماری طرف سے نقل کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مطبوعہ ہلالی سنیل الرشاد ص ۳۳ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

البتہ چار مصلیٰ جو مکہ معظمہ میں مقرر کئے ہیں لاریب یہ امر زیوں ہے کہ تکرار جماعات و افتراق اس سے لازم آ گیا کہ ایک جماعت کے ہونے میں دوسرے مذہب کی جماعت بیٹھی رہتی ہے اور شریک جماعت نہیں ہوتی۔ اور مرتکب حرمت ہوتے ہیں مگر یہ تفرقہ ائمہ دین حضرات مجتہدین سے نہ علمائے حقہ میں سے بلکہ کسی میں سلطنت میں کسی وجہ سے یہ امر حادث ہوا ہے کہ اس کو کوئی اہل علم اہل حق پسند نہیں کرتا پس یہ طعن نہ علماء اہل حق مذہب اربعہ پر ہے بلکہ سلاطین پر ہے۔ کہ مرتکب اس بدعت کے ہوئے۔ (مجموعہ رسا کل مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۶۴ مطبوعہ مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ)

جب حنفی علماء خود اس بات کی تردید کر رہے ہوں تو پھر دوسرے غیر مقلدین کو عموماً اور جے پوری کو خصوصاً اس امر سے باز آنا چاہیے تھا۔

نوٹ : غیر مقلدین سے ہمارا سوال ہے کہ اس واقعہ سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت بھی الحمد للہ خانہ کعبہ میں ائمہ اربعہ کے چاروں مذہب موجود تھے اور ان کے ماننے والے بھی موجود تھے مگر آپ کا پانچواں مصلیٰ کہاں تھا۔ اگر آپ کا مذہب اس وقت ہوتا تو آپ کے مصلیٰ کا ذکر بھی اس واقعہ میں ضرور ملتا۔

باب دوم

اس باب میں فقہ حنفی
پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں۔



اعتراض ۱

دیر یا فرج میں انگلی داخل کی خشک لگی تو روزہ فاسد نہیں۔ در مختار ص ۵۱۱ ج ۱، عالمگیری ص ۲۹۱، ہدایہ ج ۱ ص ۸۹۳، ہشتی زیور حصہ سوم ص ۱۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۶ مسئلہ ۳۹۸، باب کتاب الصوم)

الجواب

یہ مسئلہ قرآن کی کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر غیر مقلدین کے نزدیک ایسا کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو ہمت کر کے قرآن حکیم یا حدیث سے ثبوت پیش کریں، اور ذرا اپنے گھر کی بھی خبر لیں۔ آپ کے علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں ”اگر مرد نے اپنی انگلی دیر میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹا۔ اگر عورت نے اپنی انگلی اپنی شرمگاہ میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹا۔“ (نزل الابرار من فقہ النبی المختار ص ۲۲۹ ج ۱)

اعتراض ۲

سوتی عورت یا مجنونہ سے جماع کیا گیا تو روزے کا کفارہ نہیں۔ در مختار ص ۵۱۵ ج ۱، ہدایہ ج ۱ ص ۹۳۷، کنز الدقائق ص ۸۷، مالا بد منه ص ۶۳، ہشتی زیور حصہ اول ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۶ مسئلہ نمبر ۴۰۷ کتاب الصوم)

الجواب

منصفی دنیا سے ساری اٹھ گئی

دوستو ایمان داری اٹھ گئی

فریب کاری اور تدلیس کی حد ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے غیر مقلدین کے مذہب میں حیاء و شرم کوئی بری چیز نہیں ہے۔ کتنا سچا ارشاد گرامی ہے۔

ان ما ادرک من کلام النبوة الاولى اذا لم تستحی فاصنع ما

شلت او کما قال (بخاری)

میں آپ کے سامنے ہدایہ سے مسئلہ کی اصلی صورت پیش کرتا ہوں۔ اس کے بعد آپ لوگ اندازہ لگا سکیں گے کہ معترض نے حیا و شرم و دیانت کو ہانکے طاق رکھ کر اس کو کیا سے کیا کر دیا۔ ہدایہ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

واذا جومعت النائمة والمجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة (ج ۱ ص ۲۲۷)

ترجمہ۔ یعنی جب سونے والی یا دیوانی عورت سے اس حال میں کہ وہ عورت روزے سے ہی جماع کر لی جاوے تو عورت پر روزے کی قضا واجب ہے، کفارہ نہیں۔

اس میں مصنف نے یہ خیانتیں کی ہیں۔

۱۔ اس نے ظاہر کیا ہے کہ مرد پر کفارہ نہیں ہے حالانکہ ہدایہ میں کفارہ واجب نہ ہونے کو مرد کے متعلق نہیں کہا گیا ہے۔ (علیہا کی ضمیر مونث کی طرف ہے، آنکھیں کھول کر دیکھئے)

۲۔ عورت پر صرف کفارہ واجب نہیں ہے، قضا واجب ہے، مگر معترض نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ اگر معترض یہ کہے کہ میں نے یہ کب کہا ہے کہ یہ مرد کا حکم ہے؟ تو اس سے کہا جائیگا کہ تمہارے اس جملہ کا کیا مطلب ہے جو تم نے لکھا ہے کہ ”روزے کی حالت میں بھی مزے اڑاؤ“ اگر اس میں عورت سے خطاب ہے تو تمہاری حد سے بڑھی ہوئی بے غیرتی و بے حیائی کے علاوہ اس میں یہ غرابی ہے کہ مجنون اور سوئی عورت سے خطاب صحیح نہیں ہے پھر اس غریب نے کیا خطائی تھی جو اس کو نشانہ تعریض بنایا جا رہا ہے؟ بہر حال ان وجوہ کے علاوہ اور چند وجوہ سے بھی اس جملہ میں عورت کو مخاطب قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ پس لامحالہ مرد مخاطب ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم نے اس حکم کو مرد کا حکم ظاہر کیا ہے جو سراسر خلاف دیانت ہے۔ علاوہ بریں اگر یہ فریب کاری تمہارا مقصود نہ ہوتی تو تم کو کیا عرض پڑی تھی کہ ہدایہ کے لفظ علیہا کو نظر انداز کرتے ہوئے اس

مسئلہ کو ہدایہ سے نقل کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورت مذکورہ بالا میں سونے والی عورت اور دیوانی پر کفارہ واجب نہیں ہے صرف قضا واجب ہے اور اس سے صحبت کرنے والے مرد کا حکم ہدایہ میں مذکور ہے اس کا حکم رد المحتار، شامی اور الاشبہ والنظائر وغیرہ میں بصراحت یوں مذکور ہے۔

اما الواطی فعلیہ القضاء دون الكفارة اذ لا فرق بین وطنہ عاقلة او غیرہا (شامی ص ۱۱۳ ج ۲)

”لیکن صحبت کرنے والے مرد پر قضا و کفارہ دونوں واجب ہیں اس لیے کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ با عقل و ہوش عورت سے صحبت کرے یا بے عقل و ہوش سے۔“

اعتراض ۳

جو روزے میں زنا کے ڈر سے جلق لگائے اور منی نکال دے تو امید ثواب ہے۔ ہدایہ ص ۸۹۳ ج ۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۴۱۲، کتب الصوم)

الجواب

وائے بے غیرتی! جس مسئلہ کا ہمارے مذہب کی کسی کتب میں بھی وجود نہیں ہے، اس کو معترض نے ہدایہ جیسی معروف و مشہور کتب کی طرف منسوب کر دیا اور ایسا کرنے سے نہ اس کو خدا کا ڈر مانع ہوا اور نہ رسوائی کے خوف ہی نے باز رکھا۔ معترض کا دروغ بے فردغ ظاہر کرنے کے لیے میں یہاں اپنے مذہب کی کتابوں کے دو مسئلے لکھتا ہوں۔

۱۔ در مختار ص ۱۱۳، ص ۱۱۲ جلد ۲ میں ہے:

اوا ستمنی بکفہ..... فانزل..... قضی (مختصراً)

یعنی روزے دار نے جلق لگا کر منی نکالی تو قضا رکھنا واجب ہے۔

۲۔ در مختار، شامی ص ۱۰۹ ج ۲ میں ہے:

فلو ادخل ذکرہ فی حائط او نحوہ حتی امنی او استمنى بکفہ

بحائل يمنع الحرارة یا ثم ایضا ویدل ایضا علی ما قلنا فی الزیلعی
 حیث استدلل علی عدم حله بالكف بقوله تعالى: والذین هم لغروجهم
 حافظون (الایة) وقال فلم یصح الاستمتاع الا بهما ای بالزوجة والامة
 اه فافاد عدم حل الاستمتاع ای قضاء الشهوة بغيره (ص ۱۰۹ ج ۲
 خلاصہ)

ترجمہ۔ ”اگر عضو مخصوص دیوار یا ایسی ہی کسی چیز میں داخل کر کے منی
 نکالے یا جلق لگا کر نکالے، چاہے کوئی کپڑا ہی پلیٹ کرایا یا کیوں نہ کیا ہو، جو ہاتھ
 تک عضو مخصوص کی گرمی نہ پہنچنے دے تو گنگناہ ہے اور اس کی دلیل وہ بھی ہے
 جو زیلعی میں ہے کہ خدائے پاک نے ”والذین هم لغروجهم..... (الایة) میں
 صرف بیوی اور زر خرید لونڈی سے ہی یہ خواہش پوری کرنے کی اجازت دی ہے
 اور کوئی صورت مباح نہیں کی ہے۔ پس سوائے ان دو صورتوں کے جلق وغیرہ
 کوئی صورت حلال نہیں ہے۔“

اور مزید درج ہے!

الاستمناء حرام وفيہ التعزیر

یعنی ”جلق لگا کر منی نکالنا حرام ہے اور اس پر سزا دی جائے گی“
 اس کے ساتھ ہی اپنا مذہب بھی ملاحظہ ہو۔

عرف الجہادی مصنفہ نور الحسن خاں غیر مقلد میں ہے

”مشت زنی کرنی (جلق لگانا) یا اور کسی چیز سے منی کو خارج کرنا اس شخص
 کے لیے مباح ہے جس کی بیوی نہ ہو اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو
 واجب یا مستحب ہے“

اور نزل الاربار میں مطلق جلق لگانے کو جائز لکھا ہے۔ رہا جانور سے صحبت
 کرنے کا مسئلہ تو اس کے متعلق ہماری فقہ کا یہ فیصلہ ہے۔

او بھیمة..... فانزل..... قضی (در مختار ص ۱۱۳، ۱۱۴ ج ۲)

یعنی ”اگر جانور سے صحبت کر کے منی نکالے تو اس پر قضا واجب ہے“

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا کرنے والا سخت سزا کا مستحق ہے بالخصوص
 روزے کی حالت میں ایسا کرے تو اور زیادہ سختی کا مستحق ہے۔

اعتراض ۴

”روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ص

۹۰۳ ج ۱) (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷، مسئلہ ۲۱۳، کتاب الصوم، درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

یہ حوالہ بھی غلط ہے اور سراسر جھوٹ ہے۔ ہدایہ میں یہ ہرگز نہیں ہے اور
 اگر مادون الفرج کے لفظ سے یہ مطلب پیدا گیا ہے تو معترض کی کم علمی اور
 نادانی ہے۔ چنانچہ فتح القدیر، بنایہ، رد المختار، در مختار، مغرب (فتہ) وغیرہ میں
 تصریح ہے کہ مادون الفرج سے مراد پاخانہ اور پیشاب کے مقام کے علاوہ مراد
 ہے۔ الحاصل حوالہ بالکل غلط ہے اور ہمارے مذہب کا یہ ہرگز مسئلہ نہیں ہے بلکہ
 اس صورت میں فقہ حنفی کا یہ حکم ہے کہ ایسے شخص پر قضاء و کفارہ دونوں واجب
 ہیں۔

در مختار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے۔ ان جامع المکلف آدمیا
 لمشتہی فی رمضان اداء لما امر او جومع وتوارت الحشفة فی احد
 السبیلین انزل اولاً..... قضی وکفر (مختصر)

اور رد المختار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے قوله فی احد السبیلین ای
 القبل او الدبر وهو الصحيح فی الدبر والمختار انه بالاتفاق (خلاصہ)
 ”اگر کوئی شخص عورت کے پیشاب یا پاخانہ کے مقام یا مرد کے پاخانہ کے
 مقام میں صحبت کرے تو دونوں پر قضاء و کفارہ واجب ہے۔ علامہ شامی نے تصریح
 کی ہے کہ ہمارے علماء کا اتفاق یہی مذہب ہے کہ پاخانہ کے مقام پر صحبت کرنے
 سے کفارہ و قضاء دونوں واجب ہوتے ہیں۔“

اعتراض ۵

بھگے کتے کی چھینٹوں سے اور اس کے کانٹے سے کپڑا نپاک نہیں ہوتا۔
در مختار ص ۱۱۲ ج ۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۵۳ باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس میں کیا قباحت ہے؟ شرعی قباحت ظاہر کرنے کے لیے کسی اہمیت یا حدیث کا حوالہ پیش کرنا ضروری ہے۔ شرعی قباحت دکھاتے ہوئے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مولوی وحید الزمان نے بھی لکھا ہے کہ اس صورت میں کپڑا نپاک نہیں ہوتا۔ نزل الابرار ص ۲ ج ۱ میں ہے۔ ولا الثوب ینجس بانقضاضه ولا بعضه ولا العضو ولو اصابه رتبه یعنی کپڑا یا بدن کتے کی چھینٹوں سے نپاک نہیں ہوتا نہ کانٹے سے، چاہے اس کا لعاب بھی کیوں نہ لگ جائے اور یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ میں اس کی بہت کیا لکھا ہے۔ معترض کی اطلاع کے لیے ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کے ایک باب میں یہ فرمایا ہے۔

وسور الکلاب وممرها فی المسجد..... الخ

یعنی اور کتے کے جھوٹے اور اس کے مسجد میں گزرنے کا باب۔ اس کے بعد امام زہری کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو۔ تو اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کتے نے پیا ہو۔ اس مقام پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں والظاہر من تصرف المصنف انه یقول بطلہا رتبه (فتح الباری ص ۱۹۱) یعنی امام بخاریؒ کے تصرف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کتے کے جھوٹے کو پاک کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے مذکورہ بالا باب کے متصل ہی دوسرے باب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ایک پیاسے کتے کو اپنے موزے سے پانی پلایا اور اللہ نے اس کے اس فعل کو پسند فرمایا۔ اس حدیث کے تحت حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں استدلل به المصنف علی طہارة سور الکلب (فتح ص ۱۹۱) یعنی امام بخاریؒ نے اس حدیث سے کتے کے جھوٹے کی پاکی پر استدلال کیا

ہے اس کے بعد شکاری کتے والی حدیث ذکر کر کے اس کو بھی اس کی پاکی کی دلیل بتایا ہے پس سوال یہ ہے کہ اگر مان بھی لیجئے کہ مسئلہ مذکورہ ہدایہ ہی میں ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہدایہ میں لکھ دینا جرم ہو گیا مگر بخاریؒ میں تو جرم نہیں؟ اور اگر بخاریؒ میں بھی ہونا جرم تھا تو پہلے بخاریؒ ہی پر کیوں نہ ہاتھ صاف کیا۔

اعتراض ۶

کتے کے بالوں کا تکیہ بنانے میں مضائقہ نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۳۳۰ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۵۶ باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس مسئلہ کی ہدایہ میں کہیں بھی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ معترض سچا ہو تو یہ تصریح دکھا کر سو روپے انعام حاصل کرے۔ فان لم تفعلوا ولن نفعلوا فانقوا النار۔ اگر معترض یہ کہے کہ ہدایہ میں گو اس کی تصریح نہیں ہے بلکہ ہم نے ہدایہ کے کسی قول سے اس کو نکالا ہے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں اس بات کی تصریح کر دینا ضروری تھا۔ تصریح نہ کرنا درحقیقت صاحب ہدایہ پر الزام اور بہتان ہے جو قطعاً حرام ہے اور ہدایہ کے کسی قول پر یہ اگر تفریع ہو سکتی ہے تو نزل الابرار اور بخاری کے محولہ بالا مسئلہ پر بھی تو یہ تفریع جاری ہوگی بلکہ نزل الابرار اور عرف الجادی کے ایک مسئلہ سے تو یہاں تک ثابت ہوتا ہے کہ سور کے بالوں سے ازار بند بنانا جائز ہے اور تکیہ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اعتراض ۷

جس عورت کو مرد طلاق رجعی دے چکا ہو اگر نماز میں اس کی فرج دیکھے تو نماز فاسد نہیں۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۱۳۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۱ مسئلہ ۲۴۷) یہ مسئلہ الاشباہ والنظائر ص ۴۱۸ مطبوعہ بیروت الفن السادس میں بھی موجود ہے۔

الجواب

یہ مسئلہ کتاب الخلق سے تعلق رکھتا ہے یہ عبارت بالذات وبالاصالت رجعت کے لیے تحریر کی گئی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو عدت میں اگر اس شخص کی نظر نماز کی حالت میں شہوت سے عورت کی شرمگاہ پر پڑ گئی تب بھی رجوع ثابت ہو جائیگا مگر نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ فقط نظر تو کسی چیز پر بھی پڑ سکتی ہے اس میں نمازی کا کیا قصور ہے نمازی کے سامنے سے انسان، حیوان مرد عورت، چھوٹا، بڑا عریاں غیر عریاں سب ہی گزر سکتے ہیں یہ یاد رہے کہ فقہ حنفی یہ نہیں کہتی کہ نماز میں جان بوجھ کر ایسا کرو۔ بلکہ اگر ایسا ہو گیا تو رجوع ثابت ہو جائیگا۔

نوٹ۔ غیر مقلدین اس عبارت کے خلاف نہ تو کوئی قرآن کی آیت پیش کر سکتے ہیں اور نہ حدیث۔

اعتراض ۸

جس عضو پر نجاست لگی ہو وہ تین بار چائے سے پاک ہو جاتی ہے۔ (منہ نپاک ہو تو بلا سے) منہ ص ۷، ہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۸، عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

اعتراض ۹

نجاست بھرا کپڑا اس قدر چائے کہ نجاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہے عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۱۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ ۱۹۷)

اعتراض ۱۰

چھری پر نجاست لگے تو چائے سے پاک ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۲۲ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۷)

اعتراض ۱۱

جو انگلی یا پستان نپاک ہو جائے تو چائے سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار جلد

ص ۱۵۰۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۸)

الجواب

ان چاروں اعتراضوں کا اکتھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین نے اپنی ناقص الفہمی کی بنا پر فتاویٰ عالمگیری کی عالمی حیثیت نہیں سمجھی۔ یہ فتاویٰ بغضہ تعالیٰ عالمی فتاویٰ ہے۔ اس میں وہ تمام مسائل حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو عالم اسلام میں عموماً یا خصوصاً پیش آتے رہتے ہیں یا آسکتے ہیں تا کہ مملکت اسلامیہ کے قاضی صاحبان ان سے استفادہ کر کے ان سے غدر سے نلور واقعات و مقدمات کا حل دریافت کر سکیں۔ دنیائے عالم میں جہاں عاقل بالغ آباد ہیں وہاں پاگل اور بچے بھی رہتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بھی کئی مسئلے جنم لیتے رہتے ہیں۔ مندرجہ بالا مسئلہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ ہاتھ کی کسی انگلی پر اگر پیشاب یا شراب یا خون لگ جائے تو انگلی کو اس نجاست سے صاف کرنے کے لیے پانی ہی استعمال کیا جاسکتا ہے مگر بچوں اور پاگلوں سے یہ امید نہیں رکھی جاسکتی کہ وہ اس نجاست کو پانی سے ہی صاف کریں گے بلکہ یہاں ممکن ہے کہ بجائے انگلی دھونے کے اسے چاٹ لیں (العیاذ باللہ) اور چائے کے بعد وہی انگلی کسی شخص کے پانی میں ڈبو دیں اور وہ شخص اسلامی عدالت میں اس نوعیت کا مقدمہ دائر کر دے کہ میں نے پچاس روپے کا مثلاً پانی خرید کر منگے میں ڈالا تھا فلاں پاگل نے نجاست سے لبریز انگلی کو پہلے اچھی طرح چاٹا پھر اپنی انگلی میرے پانی میں ڈبو دی جس سے پانی پلید اور بیکار ہو گیا لہذا مجھے پاگل کے بل سے پانی کی قیمت دلائی جائے تو جس قاضی نے فتاویٰ عالمگیری کا مندرجہ بالا مسئلہ پڑھا ہے وہ یہ کہہ کر مقدمہ خارج کر دیگا کہ جب مدعی خود تسلیم کرتا ہے کہ پاگل نے پہلے انگلی سے نجاست کو چاٹ کر زائل کر دیا تھا پھر پانی میں ڈبویا تھا تو پاگل کی انگلی کے سبب پانی پلید نہ ہوا کیونکہ جب انگلی پر سے نجاست زائل کر دی گئی تو نہ انگلی پلید رہی نہ پانی پلید ہوا۔ فتاویٰ عالمگیری کی عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذ اللہ نجاست کو چاٹنا جائز ہے یا یہ کہ فقہ حنفی میں انگلی پاک کرنے کا یہی طریقہ

ہے۔ یہ نجس منی صرف مخالفین کی دماغی نجاست کا نتیجہ ہے بلکہ فتاویٰ عالمگیری میں تو یہاں تک نفاست پسندی فرمائی گئی ہے کہ جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پانے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کر کے کھائیں۔ لونٹ چالیس دن تک باندھا جائے، بھینس بیس دن تک، مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔ (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۲۹۸)

اعتراض ۱۲

چوپایہ کے فرج یا ران میں وطی کی، اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۷۳ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۲ مسئلہ ۱۰۷)

جواب

فرمائیے، یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ اگر کسی حدیث میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلے کو گندا اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو؟ تمہارے ہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے۔ صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا نفخہ و تبطین سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء عظیم رحمہ نے کیا برا کیا کہ فقدان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریف میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے کہ اس کی سیئت ناقص ہے مگر یہ دلیل کوئی فقیہ سمجھے فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا

جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ یہ صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریف میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض ۱۳

سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۰۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۶۳۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ ۳)

الجواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ایما اھاب دبغ فقد طھر یا اذا دبغ الاھاب فقد طھر ہدایہ شریف میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی کل اھاب دبغ فقد

طھر

تجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض در مختار پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب در مختار نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندا مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچتی ہے؟

تمہارا مولوی وحید الزمان بڑا پکا غیر مقلد، تقلید کو برا کہنے والا، صحاح ستہ کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا، کتے، درندے، بھیڑیے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔ فقہاء عظیم رحمہ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ نزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

ایما اھاب دبغ فقد طھر و مثله المشاة والکرش واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادمی والصحیح عدم الاستثناء

جس چمڑے کو دہشت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ مثلاً اور اورجی میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کو مستحکم کیا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستحکم نہیں۔

جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کو کہ نہیں تو بالکل غلط ہے مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتویٰ ہیں جن پر انہوں نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔

کیا وحید الزمان، صدیق حسن وغیرہ غلطی نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے۔ اور ائمہ احناف کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے نام "غیر مقلد" ہیں۔

اعتراض ۱۴

نمازی کے جسم پر کتا بیٹھ جائے منہ سے لعاب نہ نکلے تو مضائقہ نہیں۔ ہشتی گوہر ص ۳۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۰ مسئلہ نمبر ۳۲۸)

جواب

غیر مقلدین کے نزدیک تو کتا پاک ہے اس لئے ان کو اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ غیر مقلدین کے حوالہ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الاحد ص ۱۶ پر لکھتے ہیں۔
"وحدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمامہ کلب از لحم و عظم و دم و شعر و عرق نیست بلکہ اس حکم فقط مختص بولوغ اوست الحاقش بقیاس بولوغ سخت بعید است ولا ینما با حدیث ابن عمر کہ نزد ابی داؤد وغیرہ بلفظ کانت الکلاب قبول

فی المسجد و تقبل و تدبر زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکنوا یرشون شینا آمدہ"

تاثرین، نواب صاحب کتے کے گوشت اور ہڈیوں اور خون اور بالوں اور پسینے سب کو پاک کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ٹپاکی کا حکم صرف اس کے منہ ڈالنے پر ہے اور باقی کوئی چیز اس کی ٹپاک نہیں۔ لہذا اب آپ ہی انصاف کریں کہ اگر کوئی شخص پاک چیز کو جیب میں یا آستین میں رکھ کر نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے یا ناجائز۔

۲۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد بن نواب صدیق حسن خان عرف الجاری ص ۱۰ میں لکھتے ہیں۔ کہ کتے کے ٹپاک ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

۳۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب نیل الاوطار کے باب ما یجوز فیہ اقتناء الکلب میں فرماتے ہیں۔

واستدل باحدیث الباب علی طہارة الکلب الماذون باتخاذہ لان فی ملا بستہ مع الاحتراز عنہ مشقة شديدة فالاذن باتخاذہ اذن بمکملات مقصوده کما ان المنع من اتخاذہ مناسب للمنع منه وهو استدلال قوی کما قال الحافظ لا یعارضہ الا عموم الخبر فی الامر بغسل ما ولغ فیہ الکلب من غیر تفصیل و تخصیص العموم غیر مستنکر اذا سوغه الدلیل ھ (نیل الاوطار صفحہ ۳۴۹ جلد ۱۸ من)

کہ احادیث باب سے اس کتے کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے کیونکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے میں اجازت کے وقت بہت ہی مشقت اور تکلیف ہے اور یہ استدلال قوی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے اس کے معارض گو حدیث ولوغ الکلب کا عموم ہے لیکن عموم کی تفصیل جس وقت اس کو دلیل جائز کرے، ناجائز اور بری نہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ شوکانی اس کتے کو ظاہر اور پاک کہتے ہیں جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے اور وہ وہ ہے جو شکار یا کھیتی کی حفاظت یا

جانوروں کی حفاظت وغیرہ کے لیے پالا جائے۔

غیر مقلدین کے ان اقوال سے معلوم ہوا کہ یہ حضرات کتے کی طہارت کے قائل ہیں جب ان کے نزدیک کتا طاهر ہے تو اگر بالفرض طاہرے کو اپنے پاس رکھ کر نماز پڑھے تو غیر مقلدین کے قواعد کے اعتبار سے نماز اس کی صحیح ہے پھر خفیوں پر کیا اعتراض ہے شاید بے پوری صاحب کی نظر ان کتابوں پر نہیں پڑی ورنہ ضرور اپنے مجتہدوں پر فحاش ہو جاتے کہ ہم تو خفیوں پر اعتراض کرتے ہیں اور تم انہیں کے مذہب کے موافق اپنی اپنی کتابوں میں مسئلے لکھتے چلے جاتے ہو۔

اب اصل مسئلہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں

۱۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب رد المحتار المعروف شامی جلد اول صفحہ ۳۵ میں ہے قال فی البدائع قال مشایخنا من صلیے وفی کمہ جرو تجوز صلوٰتہ وقیہ الفقہ ابو جعفر الہندوانی بکونہ مشدود القم صاحب بدائع سے علامہ شامی نقل کرتے ہیں کہ مشائخ کا قول ہے کہ اگر کسی نے اتفاقاً اپنی استین میں کتے کے بچے کو رکھ کر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ اس کا منہ بند رہا ہوا ہو تا کہ لعاب جو نجس ہے کپڑے میں نہ لگنے پائے ورنہ کپڑا ٹپاک ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ تو ایک قول ہے جس کو شامی نے نقل کیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتے کی طہارت و نجاست میں اختلاف ہے۔

۲۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق جلد اول ص ۱۰۲ میں ہے۔ وقال فی القتیۃ رامنہ المجدد الاثمة وقد اختلف فی نجاسة الکلب والذی صنع عندی من الروایات فی النوادر والا مالی انه نجس العین عندهما وعندابی حنیفة لیس بنجس العین اھ ومنشی علیہ ابن وہبان فی منظومہ وذكرہ فی عقد الفوائد شرحہا اھ

مجدد الاثمة کہتے ہیں مجھ کو جو صحیح طریق سے معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں ہے۔ اور نجاست عین کے یہ معنی ہیں کہ اس کے تمام اجزاء نجس و ٹپاک ہیں اور امام

صاحب فرماتے ہیں کہ تمام اجزاء پر ٹپاکی کا حکم لگانا صحیح نہیں۔ کتا ٹپاک ہے لیکن میں نجس نہیں اس کو جو نجس کہا جاتا ہے اس بنا پر کہ اس کا گوشت اور خون ٹپاک ہے۔

۳۔ رد المحتار اور اس کی شرح رد المحتار میں ہے۔

ولیس الکلب نجس العین عند الامام (رد مختار) نجاسة بنجاسة لحمه ودمه ولا یظهر حکمها وهو حی مادامت فی معدنها کنجاسة باطن المصلی فهو کغیرہ من الحيوانات اھ (رد المحتار جلد اول صفحہ ۳۵) وعلیہ الفتوی اھ (رد مختار) وهو الصحیح والا قرب الی الصواب (بدائع) وهو ظاهر المتن بحر ومقتضی عموم الادلة فتح اھ (رد المحتار صفحہ ۳۵)

اس سے ثابت ہوا کہ جب کتا خشک ہو تو اس کا ظاہری بدن پاک ہے اس کی جو ٹپاکی ہے وہ گوشت اور خون اور لعاب اور پیشاب و پاخانہ کی ٹپاکی ہے اسی بنا پر اس کے منہ کو یہ شرط لگائی گئی کہ اگر کسی نے نماز میں اس کو اٹھالیا تو نماز کے جائز ہونے کے لیے اس کے منہ کا بندھا ہوا ہونا ضروری ہے اگر منہ بندھا ہوا نہ ہوگا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ وفی المحيط صلی ومعہ جرو کلب او ما لا یجوز الوضوء بسورہ قبیل لم ینخر والا صح انہ ان کان فمہ مفتوحا لم یجز لان لعابہ یسبیل فی کمہ فینجس لو اکثر من قدر الدرہم ولو مشدودا بحیث لا یصل لعابہ الی ثوبہ جاز لان ظاہر کل حیوان طاهر ولا یتنجس الا بالموت ونجاسة باطنہ فی معدتہ فلا یظهر حکم النجاسة باطن المصلی اھ والا شبہ اطلاق الجواز عند امن سیلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلوٰۃ کما هو ظاہر ما فی البدائع (حلیہ) (رد المحتار صفحہ ۳۶ جلد اول) اور اس کی ایسی مثال ہے کہ انسان جب نماز پڑھتا ہے تو اس کے بدن میں خون پاخانہ پیشاب سب ہی کچھ ہوتا ہے مگر اس کی پاکی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح کتا بھی اپنے ظاہری خشک بدن کے اعتبار

سے پاک ہے اس کے اٹھا لینے سے نماز میں فساد پیدا نہیں ہوگا۔ اگر نماز پڑھتے میں کسی نے اپنے بچے کو اٹھا لیا تو اس کی نماز ہو جاتی ہے حالانکہ بچے کے پیٹ میں پاخانہ، پیشاب خون وغیرہ سب کچھ موجود ہے نماز کے جواز میں غلغلہ انداز نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے ہوتے تو بچے آپ کے کندھے اور پیچ پر سوار ہو جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہتے تھے آپ کی نماز میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہیں ہوتی تھی چنانچہ صحاح ستہ میں یہ واقعہ موجود ہے جس سے مولوی جے پوری صاحب کسی طرح انکار نہیں کر سکتے وجہ یہی ہے کہ جو نجاست بدن کے اندر ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ظاہری بدن خشک ہے اس کی طہارت کی بنا پر نماز جائز ہے جے پوری صاحب اس میں کون سی اعتراض کی بات ہے شوکانی اور صدیق حسن خاں وغیرہ سے کہتے کہ آپ کتے کے پاک ہونے کے کیوں قائل ہو گئے۔ حنفیہ کے یہاں اس کا گوشت بالاتفاق ناپاک ہے اگر کوئی شخص گوشت کا ٹکڑا لے کر نماز پڑھے گا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ ولا خلاف فی نجاسة لحمه وطهارة شعره اه (در مختار) ولذا اتفقوا علی نجاسة سورة المتولد من لحمه فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته ما دام حيا وطهارة جلده بالدباغ والدكوة وطهارة مالا تحله الحياة من اجزائه كغيره من السباع (رد المحتار صفحہ ۳۶۶) اسی بنا پر اس کے لعاب اور جھوٹے کے ناپاک ہونے پر اتفاق ہے کہ وہ گوشت نجس سے پیدا ہوتا ہے مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد تو کتے کے پیشاب تک کو پاک کہتے ہیں چنانچہ ہدیہ المہدی جز ثالث کے صفحہ ۷۸ میں انہوں نے تصریح کی ہے اسی طرح کتے کے لعاب کو بھی وہ پاک کہتے ہیں چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۳۷ میں تصریح کی ہے والحق عدم النجاسة لئذا آپ پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے پھر درود سروں سے کہتے اور لعاب کے پاک ہونے کے لیے کسی صحیح حدیث کو بیان کریں۔ یاد رکھئے کہ حنفیہ کی ایک جماعت جو کتے کو پاک کہتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ ہے پاک ہے مرنے کے بعد ظاہر بدن بھی ناپاک ہو جاتا ہے اس کے چمڑے کو بھی پاک

کہتے ہیں بشرطیکہ دباغت کیا ہو یا ذبح کیا ہو۔ ورنہ پاک نہیں ہے اسی طرح وہ اجزاء بھی اس کے پاک ہیں جن میں حیات طول نہیں کرتی چنانچہ بال وغیرہ۔ باقی تمام اجزاء اس کے ناپاک ہیں۔ یہاں تک تو ایک قول کی بنا پر گفتگو تھی جن کے نزدیک کتا ناپاک تو ہے مگر نجس العین نہیں جس کے منہ معلوم ہو چکے۔ دوسرا قول خفیوں کا نجس العین ہونے کا بھی ہے چنانچہ صاحبین بھی اس کے قائل ہیں اہم صاحب سے بھی ایک روایت ہے وقد اختلفت روایات المبسوط فیہ فذكر فی بیان سورة ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد فی الكتاب بقوله وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ اه وذكر فی الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فمن اصحابنا فيه روايتان فی رواية بطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر فی البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير اه واختار قاضی خان فی الفتاویٰ نجاسة عينه وفرع علیها فروعا اه (المحرر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد اول) ومما فی السراج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر وهو المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة شعره اه (رد المحتار صفحہ ۱۳۶ جلد اول) ان اقوال سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کے یہاں ایک قول کتے کے نجس العین ہونے کا بھی ہے اس قول پر نہ اس کی کھال پاک ہے نہ اس کو ساتھ لے کر نماز پڑھنا جائز ہے نہ ذبح کرنے اور دباغت دینے سے جلد پاک ہوتی ہے نہ اس کے بال پاک ہیں چنانچہ المحرر الرائق میں مصرح ہے لئذا اس قول کی بنا پر تو جے پوری صاحب کچھ کہہ نہیں سکتے۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہوا کہ احادیث مختلف اور آپس میں ایک

دوسرے کے معارض ہیں قرآن اور احادیث صحیحہ نے شکاری کتے پالنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح کھیتی کی حفاظت کے لئے کتے پالنے کی اجازت ہے اسی طرح بکریوں وغیرہ کی حفاظت کے لیے پالنے کی اجازت ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اتخذ کلبا الا کلب صید او زرع او ماشیۃ انتقص من اجرہ کل یوم قیراط رواہ الجماعة (منتقى الاخبار)

عن سفیان بن ابی زہیر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول من افتنی کلبا لا یغنی عنہ زرعاً ولا صرعاً نقص من عمل کل یوم قیراط متفق علیہ (منتقى الاخبار)

عن عبد اللہ بن المغفل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان الکلاب امة من الامم لا مرت بقتلہا فاقتلوا منها الاسود البہیم رواہ الخمسة وصححہ الترمذی (منتقى الاخبار)

یہ صحاح ستہ کی حدیثیں ہیں ان سے کتے کے پالنے کی اجازت ثابت ہے بشرطیکہ کسی حاجت اور غرض کے لیے پالا جائے ورنہ اس کے عمل کا ثواب ہر روز ایک قیراط کم ہوتا رہے گا اگر کتا نجس العین ہوتا تو آنحضرت کبھی بھی پالنے کی اجازت نہ فرماتے جو لوگ نجس العین نہیں مانتے انہیں جیسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے اور اکثر حنفیہ اسی پر عامل ہیں۔ ولکننا نقول الانتفاع بہ مباح حالۃ الاختیار فلو کان عینہ نجسا لما ابيع الانتفاع بہ وذكر ايضا فی کتاب الصيد فی مسئلۃ بیع الکلب فیہ التعلیل قال وبهذا یتبین انہ لیس بنجس العین اھ وقال فی البدائع والصحیح انہ لیس بنجس العین وکذا صححہ فی موضع اخر وقال انہ اقرب القولین الی الصواب اھ ولذا صحح فی الہدایۃ طہارۃ عینہ وتبعہ شارحوہا کالانصانی والکاکی والسغناقی والذی یقتضیہ عموم ما فی المتن کالقنوری والمختار وطہارۃ عینہ ولم یعارضہ ما

یوجب نجاستہا فوجب احقیۃ تصحیح عدم نجاستہا الا تری انہ ینفع بہ حراسۃ واصطیادا قد صرح فی عقد الفوائد شرح منظومہ ابن وہبان بان الفتوی علی طہارۃ عینہ اھ (بحر رائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱) غرض ان دلائل صحیحہ سے اس کی طہارت ثابت ہے اور یہی صحیح ہے پس اگر کوئی شخص سچے کے بچے کو لے کر نماز پڑھے بشرطیکہ اس کا منہ بندھا ہوا ہو اس کی نماز ان احادیث کی بنا پر جائز ہے۔ اگر مولوی صاحب میں ہمت ہے تو اس کے خلاف میں کوئی حدیث پیش کریں جس سے یہ ثابت ہو کہ نماز ایسی حالت میں جائز نہیں ورنہ خاموش ہو کر بیٹھ رہیں۔ دوسری دو روایتیں ہیں جن میں کتے کے پیچنے اور اس کی قیمت کو منع فرمایا ہے مگر رائج اور قوی اول ہی ہے۔

اعتراض ۱۵

سور کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ منبہ ص ۴۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۶۵)

نوٹ منیۃ المصل کی شرح حللی کبیر مطبوعہ لاہور ص ۱۴۵ میں تصریح موجود ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف کا قول ہے ان کا مذہب نہیں ہے اس کے علاوہ فقہ کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہے مگر جے پوری صاحب نے اس بات کا ذکر نہیں کیا اور اسے حنفی مذہب بنا کر پیش کر دیا۔

جواب

جے پوری صاحب نے خود اس سے اوپر والے یعنی مسئلہ نمبر ۲۶۴ میں در مختار ج ۱ ص ۱۰۲ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے جب فقہ حنفی کا یہ مسئلہ در مختار میں لکھا تھا تو پھر اعتراض کیوں کیا۔ صرف عوام کو مغالطے میں ڈالنا ہے اور کچھ نہیں۔ غیر مقلدین کے نزدیک سور کے گوشت کے علاوہ سور کی اور کوئی چیز ناپاک ہی نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

امام شوکانی اور

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد کے نزدیک بجز گوشت سور کے اور کوئی چیز اس کی نپاک ہی نہیں شوکانی نے نجاستوں میں صرف گوشت سور کو شمار کیا ہے چنانچہ درر بسیم میں فرماتے ہیں ولحم خنزیر نواب صاحب اس کی شرح میں فرماتے ہیں الدلیل علیہ نجاست ماقد منا قریباً من الایة الکریمة اه (الروضۃ الندیہ صفحہ ۱۲) کہ سور کے گوشت کے نپاک ہونے کی دلیل ہم قریب ہی بیان کر چکے ہیں جو آیت شریفہ ہے۔ اس سے قبل پانچویں سطر میں آیت کے مضمون کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ والظاہر رجوعہ الی القرب وهو لحم الخنزیر الا مراد الضمیر ولهذا اجر منا ههنا بنجاسته لحم الخنزیر اه (الروضۃ الندیہ صفحہ ۱۲) کہ چونکہ ضمیر مفرد ہے اس بنا پر ظاہری کی ہے کہ اقرب کی طرف راجع ہے جو لحم خنزیر ہے اسی لیے ہم اس جگہ پر سور کے گوشت کے نجس و نپاک ہونے کے قائل ہوئے باقی اور کوئی چیز اس کی نپاک نہیں ہے۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد لکھتے ہیں۔

۹ پس دعوائے نجس ہمیں بودن سگ و خنزیر بر پلید بودن ضرور دم مسفوح و حیوان مردار ناقص است آری کل لحم انسانا و آشامیدن ضرر حرام است و نیست ملازمت میان حرمت و نجاست آری ہر نجس حرام است نہ ہر حرام نجس اھ۔ (عرف الجودی صفحہ ۱۰) گو فارسی ہے مگر عام ناظرین کے سمجھنے کے لیے اس عبارت کا ترجمہ کیے دیتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔

”پس کتے اور سور کے اور شراب و خون مسفوح کے اور مرے ہوئے جانور کے نپاک و نجس عین ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے ہاں ان دونوں کا گوشت کھانا اور شراب پینا بے شک حرام ہے لیکن حرمت و نپاکی میں لزوم نہیں۔ جو چیز نپاک ہے وہ حرام ضرور ہے مگر ہر ایک حرام چیز نپاک نہیں ہوتی۔“

یہ قول تو با آواز دہل کہہ رہا ہے کہ سور کا کوئی جز بھی نپاک نہیں حتیٰ کہ اس کا گوشت بھی نپاک نہیں صرف حرام ہے اور حرام اور نجس میں زمین و آسمان کا فرق ہے مولوی محمد یوسف جے پوری کو خاص طور پر اس کی طرف توجہ کرنی

چاہیے کہ ان کے الہحدیث بھائی خنزیر و کتے دونوں کو نپاک نہیں کہتے۔ نواب صدیق حسن خاں فرماتے ہیں۔

ہم چئیں استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کہا۔ یعنی نیست چه مراد رجس چنانکہ گوشت حرام است نہ نجس و دور دو آیت در تحریم اکل است نہ در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست۔ بسیار است کہ یک شے حرام و طاہری ہو چنانکہ در حرمت علیکم امہاتکم و نحو آل بودہ است و ہمیں است حل استدلال بغسل آمینہ اہل کتاب کہ در ان خوک پزند کہ آن بنا بر تحریم اکل و شراب است نہ بنا بر نجاست و این حکم دیگر است مقصود شارح نیست اھ۔ (بدور الاول صفحہ ۱۶)

اسی طرح لفظ رجس سے سور کے نپاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں بلکہ رجس سے مراد حرام ہے نہ نپاک چنانچہ ماسبق میں گزر چکا ہے اور آیت کھانے کے حرام ہونے میں نازل ہوئی ہے نپاک ہونے کے بارے میں نہیں۔ اور تحریم و نجاس میں لزوم نہیں ہے بسا اوقات ایک شے حرام ہونے کے ساتھ ساتھ پاک بھی ہوتی ہے چنانچہ آیت علیکم امہاتکم وغیرہ میں ہے اور یہی حال اس حدیث سے استدلال کا ہے جس میں آنحضرت نے اہل کتب کے برتنوں کے دھونے کا حکم دیا ہے جن میں وہ سور پکایا کرتے تھے کہ وہ حکم اس کی نجاست کی بنا پر نہ تھا کیونکہ یہ حکم دوسرا جو شارح علیہ السلام کا مقصود نہیں بلکہ وہ حکم اکل و شرب کی تحریم کی بنا پر تھا۔

نواب صدیق حسن خاں کا ایک اور حوالہ :

واگر تنزلاً بہ تقدیر احتمال دویم محتمل از برائے احتجاج در محل نزاع منتہض نباشد اھ (بدور الاول صفحہ ۱۶) اور اگر احتمال کے طریق پر چلیں (کہ ممکن ہے نجاست کی وجہ سے دھونے کا حکم فرمایا ہو) تو جو دلیل محتمل ہو محل نزاع میں قائل استدلال نہیں ہے۔

ناظرین ان عبارتوں کو دیکھ کر کیا کوئی عاقل انکار کر سکتا ہے کہ نواب

صاحب وغیرہ سور کی طہارت کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح نواب صاحب نے دلیل الطالب فی ارجح الطالب کے صفحہ چار سو چالیس ۳۴۰ میں بیان کیا ہے۔ مولوی وحید الزمان صاحب غیر مقلد نے ان سے بھی بڑھ کر کمال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سور تو سور اس کا لعاب بھی پاک ہے اگر کسی برتن میں سور یا کتے نے مر ڈالا دیا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ والحق عدم النجاسة والامر بالغسل تعبدی اولما فیہ من السخية اه (ہدیہ الممدی صفحہ ۳۷) نجس نہ ہونا ہی حق ہے۔ مولوی وحید الزمان فرماتے ہیں، اسی پر بس نہیں امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں۔

واختاره البخاری وغیرہ من اصحابنا اه (ہدیہ الممدی صفحہ ۳۷) جے پوری صاحب مولف حقیقت الفقہ اب آنکھیں کھول کر ملاحظہ فرمائیے یہ کیسے راز ہیں یہ کیا غضب ہو گیا کہ امام بخاری تک اس کے قائل ہو گئے۔ اب فرمائیے کہ امام ابو یوسف پر کیا اعتراض ہے آپ کے اہل حدیث کے یہاں تو سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہے۔ اگر کوئی شخص اس کو اٹھالے یا اس کی کھل کی جائے نماز بنائے یا لباس بنا کر پہن لے اور نماز پڑھے تو سب جائز ہے۔ عقل مند امام ابو یوسف صاحب سور کو ناپاک کہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کے چمڑے کو دباغت دے کر پاک کر لیا جائے تو جائز بنانا جائز ہے بغیر دباغت کے جائز نہیں اور آپ کے یہاں تو مکمل پاک ہے اور بغیر دباغت کے اس کے چمڑے کا استعمال جائز ہے دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

امام ابو یوسف کے دلائل

اب امام ابو یوسف کی دلیل سنئے عن عبد اللہ ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقول اذا دبغ الہاب فقد طهر (مسلم شریف) عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس وقت چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ جے پوری صاحب، امام ابو یوسف اس حدیث پر عمل کرتے ہیں آنحضرت نے کسی

چمڑے کی تخصیص نہیں کی بلکہ عام طور پر فرما دیا کہ چمڑا دباغت کیا ہوا پاک ہوتا ہے کوئی بھی چمڑا ہو اور کسی وقت بھی دباغت کیا جائے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما اہاب دبغ فقد طهر رواہ الترمذی وصححه ورواہ مسلم بلفظ اخر اه (فتح القدیر صفحہ ۸۱ جلد اول) آنحضرت فرماتے ہیں کوئی سا بھی چمڑا ہو جب دباغت کیا جائے تو بیشک پاک ہو جاتا ہے اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے اس کی تصحیح کی ہے جے پوری صاحب یہ تو ان کتابوں کی حدیثیں ہیں جن کو آپ معیار اسلام فرماتے ہیں حنفی ان احادیث پر عمل کرتے ہیں اور آپ نے اور آپ کے بھائی ہندوں نے ان کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ بغیر دباغت کے بھی اس کو طاہر کہتے ہیں جب سور کے تمام اجزاء ہی آپ کے نزدیک پاک ٹھہرے تو آپ لوگوں کو دباغت کی کیا ضرورت ہے۔

عاشق ہوئے ہیں یار کے ہم کس امید پر

جزا و نارسا کوئی سلمان ہی نہیں

مولوی محمد یوسف غیر مقلد جے پوری مولف حقیقت الفقہ بھی ان احادیث کے منکر ہیں اس لیے مسائل مذکورہ کو اعتراضاً عوام کے برکات کے واسطے پیش کیا ہے جن کی حقیقت ناظرین نے معلوم کر لی۔ دیکھئے اور غور سے دیکھئے کہ آپ لوگوں کا اجتہاد و قرآن و حدیث دونوں کے خلاف واقع ہوا اور اس نے سور کو پاک کر دیا اور امام ابو یوسف کا اجتہاد قرآن و حدیث کے موافق کہ خنزیر کو ناپاک بھی کہتے ہیں کیونکہ قرآن نے اس کو نجس قرار دیا ہے اور اس کے چمڑے کو دباغت کے بعد پاک کہتے ہیں کیونکہ حدیث صحیح نے اس کو پاک کہا ہے اس کو عمل بالقرآن و الحدیث کہتے ہیں اور انہیں وجہ سے فقہ کو قرآن و حدیث کا عطر کہا جاتا ہے کہ اس کا کوئی مسئلہ قرآن و حدیث کے صراحتاً مخالف نہیں ہے لیکن اس سے مجبوری ہے کہ

گر نہ پسند بدوز شیرہ چشم
چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اب اور سنئے کہ یہ امام ابو یوسف کا مذہب نہیں ہے بلکہ ایک روایت ان سے منقول ہے کہ سور کا چڑا دباغت کے بعد پاک ہو جاتا ہے ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ خنزیر نجس العین ہے دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتا ہر جڑ میں نجاست موجود ہے وہ کسی طرح دور نہیں ہو سکتی۔ ملاحظہ فرمائیں

۱۔ وفى المبسوط روى عن ابى يوسف انه يطهر بالدباغ وفى ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس اه (المحرر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱)

۲۔ وفى المبسوط واما جلد الخنزير فقد روى عن ابى يوسف انه يطهر بالدباغ ايضا وفى ظاهر الرواية انه لا يحتمل الدباغ فان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالآدمى وانما لم يطهر لعدم المطهر وهو الدباغ اه (كفایہ مصری جلد اول صفحہ ۸۲) الا فى رواية عن ابى يوسف ذكرها فى المنية اه (رد المحتار صفحہ ۱۳۳ جلد ۱)

۳۔ وروى عن ابى يوسف ان الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث اه (بدائع جلد اول صفحہ ۸۲)

یہ حنفیوں کی کتابوں کی عبارتیں ہیں جے پوری صاحب ان کو غور سے ملاحظہ فرمائیں سب میں تصریح ہے کہ امام ابو یوسف سے صرف ایک روایت ہے کہ خنزیر کا چڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ورنہ ان کا مذہب یہی ہے کہ پاک نہیں ہوتا۔ آپ نے یہ دھوکہ دیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد تینوں کا یہ مذہب ہے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء موت و زندگی میں ناپاک ہیں اس کے چمڑے پر نماز درست نہیں اس کی بیع و شرا جائز نہیں۔ لہذا حقیقت الفقہ میں جے پوری صاحب نے جو مسئلہ پیش کیا ہے بالکل غلط اور عوام کو دھوکہ دینا ہے جو الہدایت ہونے کے زبیا نہیں ہے۔ آپ نے روایت مذہب کو یا تو اپنے قصور فہم کی وجہ سے ایک سمجھا ہے یا دیدہ و دانستہ عوام کو برا سمجھا

کرنے کے واسطے ایسا کیا اور اس قول کو پس پشت ڈال دیا۔ غ مائل حدیثیں دغا رانہ شائیم۔

فقہ حنفی کا مفتی بہ قول کہ سور نجس عین ہے

۱۔ اب وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیں جو آپ کو یہ بتلائیں گی کہ حنفیوں کے مذہب میں سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ نجس و ناپاک ہے تا کہ کسی طرح کا وہم باقی نہ رہے۔ ثم قول الكرخي الا جلد الانسان والخنزير جواب ظاهر قول اصحابنا (الی ما نقلته اولاً) والصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ فى حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل ان جلده لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للآدمى اه (بدائع صفحہ ۸۶ جلد اول) ہمارے تینوں اماموں کا ظاہر قول یہی ہے کہ سور نجس العین ہے دباغت دینے سے اس کا چڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ اس کی ناپاکی اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس میں خون اور رطوبت پائے جاتے ہیں بلکہ وہ تو سر سے لے کر پیر تک ناپاک ہی ناپاک ہے پس دباغت کا وجود وعدم دونوں یکساں ہیں لہذا دباغت سے کچھ فائدہ نہیں اور وہ پاک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بعض نے اس کی علت یہ بھی بیان کر دی کہ اس کے چمڑے میں تہ بہ تہ ہونے کی وجہ سے دباغت اپنا اثر ہی نہیں کرتی غرض کوئی بھی صورت ہو سور پاک نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس سے قبل صاحب بدائع فرماتے ہیں۔

ومنها الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي اه (صفحہ ۸۵) کہ دباغت چمڑوں کو پاک کر دیتی ہے لیکن انسان اور سور کے چمڑے کو نہیں کرتی۔ چنانچہ امام کرخی نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب سے کرخی طحاوی وغیرہ زیادہ واقف ہوتے ہیں اور ہمیشہ مذہب ہی کو نقل کرتے ہیں۔

۳۔ خلا جلد خنزیر فلا يطهر (در مختار) ای لانه نجس العين بمعنی

ان ذاته بجميع اجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسة لما فيه من
الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر
الرواية عن اصحابنا (رد المحتار جلد اول صفحہ ۱۳۳) سور کا چڑا پاک نہیں ہوتا
کیونکہ وہ نجس العین ہے یعنی اس کی ذلت زندگی و موت کی حالت میں اپنی تمام
اجزاء کے اعتبار سے ٹپاک ہے اس کی ٹپاکی دوسرے جانوروں کی طرح خون کی وجہ
سے نہیں ہے اسی بنا پر ہمارے ائمہ کے ظاہر مذہب میں وہ پاکی کو قبول نہیں
کرتے۔

۴۔ واما الخنزیر فجميع اجزائه نجسة كذا في الاختیار شرح
المختار ۱۱ (فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۲۵ جلد اول) خنزیر کے تمام اجزاء ٹپاک ہیں
چنانچہ اختیار میں مصرح ہے۔

۵۔ كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الآدمی والخنزیر كذا في
الزاهدی ۱ (عالمگیری صفحہ ۲۵) تمام چڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں مگر
انسان اور خنزیر کا چڑا پاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زاہدی میں تصریح ہے۔

۶۔ وشعر الخنزیر اذا وقع في الماء يفسده لانه نجس العین ۱۱ (فتاویٰ
قاضی خاں جلد اول صفحہ ۱۰) سور چونکہ نجس العین ہے اس لیے اس کے بال اگر
پانی میں گر پڑیں تو پانی ٹپاک ہو جاتا ہے۔

۷۔ وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا
جلد الخنزیر والآدمی بخلاف الخنزیر لانه نجس العین اذا الهاء في
قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه ۱۱ (ہدایہ)

۸۔ قلنا جلد الخنزیر لا يندبغ فلا يطهر لان شعره غليظ يثبت من
لحمه ولا نه نجس العین كالخمر ۱۱ (کفایہ جلد اول صفحہ ۸۱)

۹۔ بخلاف جلد الخنزیر فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه ۱۱
(عتابہ ج ۱ ص ۸۲)

۱۰۔ الا جلد الخنزیر والآدمی (کنز) لنجاسة عينه (المحررات ص ۱۳۵)

(۱۲)

جے پوری صاحب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں۔ کنز الدقائق، بحر الرائق،
درائع، ہدایہ، عتابہ، کفایہ، قاضیوں، عالمگیری، درمختار، شامی، دس کتابوں سے میں
نے اقوال نقل کیے ہیں سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ خفیعہ کا مذہب ہے کہ
خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء ٹپاک ہیں اس کا چڑا دباغت سے پاک
نہیں ہوتا۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف امام محمد کا ہے۔ روایات فقہیہ اور
بھی نقل کر سکتا ہوں۔ لیکن حق کی اتباع کے واسطے یہ کفنی ہے ہمیں سے مولوی
محمد یوسف جے پوری کی دھوکہ بازی ظاہر ہو گئی جو انہوں نے اس مسئلہ میں کی
ہے۔

ایک بات اور سن لیجئے کہ گو حدیث تمام جلود کو شامل ہے جس میں جلد
خنزیر بھی آجاتی ہے لیکن خفیعہ نے خنزیر کے چڑے کو اس سے علیحدہ کیا ہوا ہے
وجہ یہ کہ قرآن شریف کی آیت کے معارض ہے ولحم الخنزیر فانه رجس
کہ خنزیر کا گوشت بھی حرام ہے کیونکہ خنزیر ٹپاک ہے۔ ظاہر ۱۱ ضمیر اقرب کی
طرف راجع ہے اور ضمیر کے قریب تر خنزیر ہے خنزیر کے اعتبار سے لحم بعید ہے
اور اس کو نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ ضمیر اقرب
کی طرف راجع ہے مگر انہوں نے لحم کو اقرب قرار دیا ہے اور ہم خنزیر کو اقرب
قرار دیتے ہیں جس پر مشاہدہ شاہد ہے اور ظاہری بصارت گواہ ہے اور مضاف الیہ
کی طرف ضمیر کا رجوع بغیر انکار شائع ہے کلام عرب بلکہ قرآن و حدیث میں اس
کے نظائر موجود ہیں گو مضاف کی طرف بھی ضمیر راجع ہوتی ہے لیکن موضوع
اعتیاد میں طریق اعتیاد کو اختیار کیا جاتا ہے اور وہ اسی صورت میں ہے جو خفیوں
نے اختیار کی ہوئی ہے پس حدیث مذکور کو چونکہ قرآن شریف کی آیت کے خنزیر
کے بارے میں معارض ہے اور قرآن شریف کی آیت قطعی اور حدیث مذکور خبر
واحدہ ظنی ہے لہذا جلد خنزیر میں قرآن کی آیت کو مقدم رکھا جائے گا۔ اور خنزیر
کے علاوہ حدیث دوسرے جلود پر محمول ہوگی۔ اس طرح قرآن و حدیث دونوں پر

عمل ہو جائے گا اور آپ کے یہاں تو قرآن و حدیث دونوں کو چھوڑ دیا گیا۔ خنزیر بھی طاہر اور اس کے تمام اجزاء طاہر بلکہ گوشت بھی پاک اور لعاب بھی پاک ہے چنانچہ عبارتیں نقل کر چکا ہوں لہذا حج حج فرمائیے کہ قرآن و حدیث پر کون عامل ہے؟ اس کو تحقیق کہتے ہیں اور اس کا نام اجتہاد صحیح ہے جس سے پوری صاحب اسے غور سے ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض ۲

اسی اعتراض سے ملتا جلتا ایک اور اعتراض بھی ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم دین مولوی عبد الجلیل سامودی اپنی کتاب عذاب میں صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں۔

ذرا در مختار کتاب الصيد کو ملاحظہ فرمائیں۔ والخنزیر لیس بنجس العین عند ابی حنیفہ یعنی ابو حنیفہ کے نزدیک سور نجس العین نہیں۔ یہ اعتراض مولانا جو ناگز می نے بھی کیا ہے ملاحظہ فرمائیں سیف محمدی ص ۳۶ مسئلہ نمبر ۵۰۔

جواب

ناظرین صاحب در مختار بیان کرتے ہیں فلاں فلاں جانور سے شکار کرنا جائز ہے جس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جانور نجس العین نہ ہو اگر نجس العین ہو گا تو اس سے شکار جائز نہیں۔ فلا بنخنزیر لجناسۃ عینہ اھ (در مختار کتاب الصيد) لہذا خنزیر سے شکار کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ نجس العین ہے پھر بیان کرتے ہیں کہ اس قاعدہ کی بنا پر جو لوگ کہتے کہ نجس العین کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کہتے کے ذریعہ سے بھی شکار کرنا جائز نہ ہو گا۔ وعلیہ فلا یجوز بالکلب علیہ القول بنجاسۃ عینہ (در مختار) اس کے بعد صاحب در مختار فرماتے ہیں چونکہ نص کہتے کے شکار کے جواز میں وارد ہو چکا ہے اس لیے اس کا اتباع ضروری ہے اور اس پر کسی دوسری نجس العین چیز کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔ الا ان یقال ان النص ورد

فیہ فتنبہ اھ (در مختار) وهو قوله علیہ الصلوٰۃ والسلام لعیدی بن حاتم اذا ارسلت کلبیک واذکر اسم اللہ تعالیٰ فان امنک علیک فادرکنہ قد قتل ولم یاکل منه فکله فان اخذ الکلب ذکوة رواہ البخاری ومسلم واحمد اھ (در المختار صفحہ ۳۰۸ جلد ۵) چونکہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث جواز شکار میں وارد ہو چکی ہے اس لیے کہتے کے شکار کو جائز کہا جاتا ہے اور خنزیر کے بارے میں نص جواز شکار وارد نہیں ہوا بلکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے کا حکم ہے لہذا خنزیر کو کہتے پر قیاس نہیں کر سکتے صاحب در مختار ان لوگوں کے قول کو رد کرتے ہیں جنہوں نے خنزیر کو کہتے کے ساتھ جواز شکار میں لاحق کر دیا اور خنزیر کو نجس العین ہونے سے نکال دیا۔ وہ یتدفع قول القہستانی ان الکلب نجس العین عند بعضهم والخنزیر نجس العین عند ابی حنیفہ علی ما فی التجرید وغیرہ فتامل اھ (در مختار) کہ ہم نے جو تقریر کی ہے اس سے مستثنیٰ کا قول رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ بعض کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور اس سے شکار جائز ہے اور خنزیر ابو حنیفہ کے نزدیک نجس العین نہیں تو اس سے شکار کیوں جائز نہیں۔

در مختار کی تقریر یہی تھی کہ کہتے کے بارے میں نص وارد ہو چکا اس لئے اس کا شکار جائز ہے وجہ الاول ان الکلب وان قبل بنجاسۃ عینہ لکن لما ورد النص فیہ بخصوصہ وجب اتباعہ اھ (در المختار صفحہ ۳۰۸ جلد ۵) اور خنزیر کے بارے میں نص وارد نہیں ہوا اس لیے کہتے پر قیاس کر کے اس کے شکار کو جائز نہیں کر سکتے۔ والوجه الثانی ان الخنزیر دخل ظاہرا فی عموم قوله تعالیٰ وما علمتم من الجوارح لکنہ مستثنیٰ لحرمة الانتفاع بنجس العین وما ورد بہ النص بخصوصہ حتی یتبع بل امرنا باجتناہ فلا یصح قیاسہ علی الکلب المنصوص علیہ ولہذا اجزم باستثنائہ المصنف کا الہدایۃ والتبیین والبدائع والاختیار اھ (در المختار جلد خامس صفحہ ۳۰۸) خنزیر سے نجس العین ہونے کی بنا پر نفع اٹھانا حرام

ہے لہذا اس کے ذریعہ شکار کرنا بھی حرام ہے۔

ناظرین درمختار والے تو ان لوگوں کا رد کرتے ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کیا تھا کہ ان کے نزدیک خنزیر نجس العین نہیں ہے درمختار والے کہتے ہیں کہ امام صاحب کے مذہب میں خنزیر نجس العین ہے نہ ہونے کا قول غلط ہے۔ نعم فانہ الجواب عن قول القہستانی والخنزیر لیس بنجس العین لکن ترکہ لظہور ان المذہب خلافہ والتعلیل بنجاسة عينه مبني على ما هو المذهب تامل (رد المحتار جلد خامس صفحہ ۳۰۸)

لہذا یہ کہنا کہ درمختار میں نجس العین نہ ہونے کا قول بیان کیا ہے اور یہ ابو حنیفہ کا قول ہے غلط محض ہے صرف عوام کو دھوکہ دینا مقصود ہے اور کچھ نہیں۔

حنفی مذہب میں سور نجس العین ہے

ناظرین اب چند عبارتیں اور آپ کے سامنے کتب الہدٰی کی پیش کیے رہا ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ حنفی خنزیر کو نجس العین کہتے ہیں اور یہی ظاہر روایت ہمارے ائمہ سے منقول ہے اور یہی حنفیوں کا مذہب ہے۔

(۱) ومنہا ان لا یكون ذو الناب الذی یصطاد بہ من الجوارح محرم العین فان کان محرم العین وهو الخنزیر فلا یوکل صیدہ لان محرم العین محرم الانتفاع بہ والاصطیاد بہ انتفاع بہ فکان حراما فلا ینعلق بہ الحل۔ وقد قال اصحابنا جمیعا کل ذی مخلب وذی ناب علمتہ فتعلمتہ ولم یکن محرم العین فصید بہ کان صیدہ حلالا لعموم قوله عز شانه وما علمتم من الجوارح اھ (بدائع صفحہ ۵۸ جلد ۵)

(۲) اطلقهما فتمل الخنزیر ولكنہ مستثنی لانہ نجس العین یكون الانتفاع بہ محرما کما فی المنبع نہی حاشیہ الدرر علی التقریر جلد اول صفحہ ۲۲۹

(۳) والخنزیر مستثنی من ذلک لانہ نجس العین اھ (کلمہ بحر الرائق صفحہ ۲۲۱)

یہ تین عبارتیں ہیں اور ان سے قبل بھی کچھ نقل ہو چکی ہیں سب اس پر دل ہیں کہ خنزیر نجس العین ہے۔

اعتراض ۱۷

سور نجس العین نہیں ہے (ابو حنیفہ) جب یہی نجس العین نہیں تو نہ معلوم پھر کون ہوگا۔ درمختار جلد ۵ ص ۲۷۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۲ مسئلہ نمبر ۲۳۹)

جواب

اس اعتراض کا منصل جواب اعتراض نمبر ۱۶ میں گذر چکا ہے یہاں پر مختصر نقل کرتے ہیں۔

جے پوری صاحب آپ فرمائیں کہ آپ کے نزدیک سور کیا ہے پاک ہے یا ناپاک جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث صحاح ستہ کی پیش کریں۔ آپ کے بیوں کے نزدیک تو اس کا لعاب تک پاک ہے جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں۔ دیکھئے جواب اعتراض ۱۶۔

دوسرے یہ یاد رکھئے کہ ناپاک اور ناپاک عین ہونے میں فرق ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیں کہ امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں۔ لیکن ناپاک تو ہے آپ کیجئے کہ آپ کے یہاں تو پاک ہے کہاں پاک اور کہاں ناپاک دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

تیسرے میں پہلے ثابت کر چکا ہوں کہ ہمارے تینوں اماموں سے ظاہر روایت میں اس کا نجس العین ہونا منقول ہے اور قسمستانی کے قول کی تردید درمختار والوں نے کر دی ہے جہاں سے آپ نے نقل کیا ہے وہیں اس کا جواب موجود ہے۔

چہم ایک اور بات سن رکھئے کہ حنفیہ کے یہاں قسمستانی کی نقل قابل اعتبار نہیں خصوصاً اس وقت کہ محققین کے نقول اور تصریحات کے خلاف ہو اور یہاں ایسا ہی ہے چنانچہ معلوم ہو چکا ہے حنفیہ نے تصریح کی ہے۔

او لعدم الاطلاع علی حال مولفہا کشرح الکنز لبلا

مسکین و شرح النقاۃ للقهستانی الخ (رد المحتار جلد اول نکلا عن شرح
الاشیاء صفحہ ۵۰)

وقال المولى عصام الدين فى حق القهستانی انه لم يكن من
تلامذة شيخ السلام الهروى لا من عليهم اداينهم وانما كان دلال
الكتب فى زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره بين اقرانه ويؤيده انه
يجمع فى شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من
غير تصحيح ولا تدقيق فهو كحاطب الليل جامع بين الرطب
واليابس فى الليل وهو العوارض فى ذم الروافض اهـ (النافع الكبير صفحہ ۸۹)
تستلنى كى روايت وپس معتبر ہوتى ہے جہاں محققين احناف نے اس کے
خلاف كى تصریح نہ كى ہو۔ لہذا تستلنى كے قول كو پیش كرنا علم فقہ سے مس نہ
ہونے كى دلیل ہے۔

ملا علی قاری كى حنفی مختصر وقایہ كى شرح میں فرماتے ہیں۔ واستثنى
الخنزیر فان الاصطیاد به لا یجوز بالا جماع لنجاسة عينه (شرح
مختصر وقایہ لعلی قاری جلد ثانی صفحہ ۲۴۳ کتاب الصيد)
ملا علی قاری نے بھی صاحب جامع رموز كے قول كا اعتبار نہ كیا ورنہ اس
طرح كی نہ لکھتے۔

اعتراض ۱۸

كسے اور بھیڑیے كى كھل ذبح كرنے سے پاک ہو جاتى ہے۔ منیہ ص
۵۳

حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۹۹ عذاب مہین ص ۷۸ بونے غنیلین
ص ۴ سیف محمدی ص ۲۸ مسئلہ نمبر ۹، درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۶

اعتراض ۱۹

گدھے ذبح ہونے كى چربی اور گوشت بالائىلئىل پاک ہے۔ ہدایہ جلد ۱ ص

۱۲ و ص ۱۳۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۹۹، درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ
نمبر ۶)

اعتراض ۲۰

جو كھل دباغت سے پاک ہوتى ہے وہ پاک ہو جاتى ہے جانور كے ذبح سے
ور مختار جلد ۱ ص ۱۰۳ عالمگیری جلد ۱ ص ۳۲، ہشتی زیور حصہ ۱ ص ۷۸۔ (حقیقت
الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۴۳، درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۶)

جواب

تینوں اعتراضوں كا جواب اكلھا ملاحظہ فرمائیں۔

شریعت نے پاک ہونے كے لیے دو قاعدے بیان كیے ہیں ایک چڑے كو
دباغت كیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے چنانچہ اس كى بحث گزر چكى دو سرا قاعدہ پاک
ہونے كے واسطے ذبح كرنا ہے۔ اگر كبرى، لونت، بیل، بھیڑ، دنبہ ہرن وغیرہ كو
شریعت كے قاعدہ كے مطابق ذبح كیا جائے تو پاک بھی ہو جاتا ہے اور حلال بھی
ہوتا ہے اس كے پاک ہونے كى وجہ كی ہے كہ جو نجس رطوبت اور دم مسفوح
(بنے والا خون) ٹپاك ہے ذبح كرنے سے نكل جاتا ہے جو قرآن اور صحیح احادیث
سے ثابت ہے۔ الا ما ذكینم تمھارے لیے وہ جانور حلال و پاک ہیں جن كو تم
شرعی قاعدے سے ذبح كرو۔

چونكہ جانور دو قسم كے ہیں ایک حلال، دوسرے حرام، اسی طرح ایک حلت
ہے اور ایک طہارت اور ایک حرمت اور ایک نجاست۔ اگر كسى حلال جانور كو
شریعت كے قاعدے سے ذبح نہ كیا جائے تو وہ حرام اور ٹپاك ہو جاتا ہے۔ اسی
طرح اگر كسى حرام جانور كو كسى شرعی طریق سے ذبح كیا جائے تو گو اس میں حلت
نہیں ہوتى مگر دوسرا وصف جو پاکی ہے نجس رطوبت كے دور ہونے كى وجہ سے
ثابت ہو جاتى ہے اس بنا پر جن جانوروں كا گوشت كھلایا نہیں جاتا ان كے چڑے
ذبح كرنے سے پاک ہو جاتے ہیں اور ان پر نماز پڑھ سكتے ہیں كیونكہ ذبح كرنا اس كو

میت کرنا نہیں ہے تاکہ اس پر نجس ہونے کا حکم لگایا جائے۔

آنحضرت نے مردار کے چمکے کو دباغت دینے کے بعد پاک فرمایا ہے اور اس کے واسطے طہارت کا حکم دیا ہے عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طہور کل اذیم دباغہ اسناد حسن کلہم تقات ۱۵ (دار تقنی صفحہ ۱۸ جلد اول) عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکوة المیتة دباغها ۱۶ (دار تقنی صفحہ ۱۷) وقال دباغها ذکوة لها (دار تقنی صفحہ ۱۷) الا دبغتموه فانه ذکوة له (دار تقنی ص ۱۷)

آنحضرت نے ان روایات میں دباغت اور ذکوة کو جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی ایک فرمایا ہوا ہے جو فائدہ ذبح کرنے سے حاصل ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے۔

جس طرح دباغت کے ذریعہ سے اجزاء نجس اور رطوبت زائل ہو جاتے ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے نجس اجزاء زائل ہو جاتے ہیں ایسے ذبح کی طہارت میں جو نجس العین نہ ہو یا بر روایات مذکورہ کے کوئی شک نہیں کیونکہ دونوں دباغت اور ذبح جب لازماً رطوبت نجس میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے تفریق بغیر دلیل محکم پر مبنی ہے۔

غیر مقلدین سے سوال

جن جانوروں کا گوشت نجس نہیں کھلیا جاتا ہے اگر ان کو بسم اللہ کہہ کر شرعی طریق سے کوئی ذبح کر دے تو بے پوری صاحب فرمائیے کہ وہ نپاک رہیں گے یا پاک ہو جائیں گے اگر صورت اول ہے تو اس کے لیے کوئی صریح حدیث پیش کریں کہ وہ نپاک ہی رہتے ہیں۔ اگر پاک ہو جاتے ہیں تو آپ اپنے مذہب کے صحیح ہونے کے واسطے حدیث صحیح پیش کریں اور پھر وہی ہماری دلیل ہو گی اور آپ کا شور و غل مچانا بیکار ہو گا لیکن اس کا خیال رہے کہ عام لوگوں کو دھوکہ میں نہ ڈالے گا کہ یہ لوگ پاک کہتے ہیں تو حلال بھی ہونا چاہیے حلال ہونا اور چیز ہے اور پاک ہونا اور شے ہے دونوں میں فرق ہے ایک چیز شرع سے پاک ہے لیکن

حلال نہیں ہوتی۔

پھر حنفیہ مطلقاً ذبح کو طہارت نہیں کہتے بلکہ اس کے لیے صحیح قول کی بنا پر ذبح شرعی کی شرط لگائی ہوئی ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو بسم اللہ کہہ کر ذبح کر لے جو محل ذبح ہے اسی پر فعل واقع ہو اگر ان میں سے ایک امر بھی مفقود ہو گا تو طہارت کا حکم نہیں دیا جائیگا۔

اسی طرح محققین حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اس ذبح سے فقط چمڑا اس کا پاک ہوتا ہے باقی اور اجزاء جن میں حیات حلول کیے ہوئے ہے پاک نہیں ہوتے گو ذبح کا مقتضی یہ ہے کہ گوشت بھی پاک ہو جائے لیکن اول رائج ہے ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی تصریح ہے کہ جو جانور نجس العین ہیں وہ ذبح سے پاک نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی مصرح ہے کہ جن کا چمڑا دباغت کو قبول نہیں کرتا وہ بھی ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتے۔

لام شوکلنی فرماتے ہیں

البحث عما لا یوجد فیہ نص علی قسمین احدهما ان یبحث عن دخوله فی دلالة النص علی اختلاف وجوهها فہذا مطلوب لا مکروه بل ربما کان فرضاً علی من تعین علیہ من المجتہدین ۱۵ (نیل الاوطار صفحہ ۳۲۳ جلد آٹھویں)

اعتراض ۲۱

حقیقت الفتہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۵۲۳ و ۵۲۵ و ۵۲۶ میں ہے

زوجہ مفقود الخیر نوے برس انتظار کرے عالمگیری جلد ۲ ص ۸۸۲ ہدایہ جلد ۲

ص ۳۱

(فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۳۳ مسئلہ نمبر ۸۹ ۹۰ ۹۱)

مولانا صاوق سیالکوٹی فرماتے ہیں فتاویٰ عالمگیری جلد ۲ میں ہے ”زوجہ مفقود

الخیر نوے برس انتظار کرے“

”نوے برس انتظار کرے“ کے الفاظ فتویٰ کے نہیں حکیم صاحب کے منکھڑت ہیں۔ فتویٰ کی اصل عبارت یہ ہے لایفترق بینہ وبین امراتہ وحکم بموتہ بمضی تسعین سنة وعلیہ الفتنی فاذا حکم بموتہ اعتدت امراتہ عدة الوفاة من ذالک الوقت فان عاد زوجها بعد مضی المدة فهو احق بهالحنی مفقود اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق نہ کرے۔ ہاں جب مفقود کی عمر نوے برس ہو جائے تو اب اس کی موت کا فیصلہ کرے اسی پر فتویٰ ہے اور فیصلہ موت کے بعد اس کی بیوی عدت وقات (چار ماہ دس دن) گزارے اور اگر نوے برس گزرنے کے بعد عورت کا خلود اس کے نکاح ثانی سے پہلے گھروالیں آجائے تو وہ اسی کی بیوی سمجھی جائے گی (ص ۳۰۰ جلد ۲) معلوم ہوا خلود کا ۹۰ برس کی عمر کو پہنچنا نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب نہیں بلکہ نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب صرف یہ ہے کہ خلود طلاق دے یا مرجائے۔ ۹۰ برس پر فتویٰ صرف اس لیے دیا گیا ہے کہ عموماً اس عمر کا آدمی مرجاتا ہے۔ بنا بریں اگر ۹۰ برس کے بعد خلود گھر آجائے تو یہ عورت بدستور اسی کی بیوی رہتی ہے۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے کی مجاز نہیں ہوتی۔ فتویٰ عالمگیری کا یہ فتویٰ قرآن مجید کی کسی آیت یا رسول اکرم سید دو عالم ﷺ کی کسی حدیث کے ہرگز مخالف نہیں اس لیے حکیم مذکور نے بے تحاشا ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود اس فتویٰ کے خلاف نہ کوئی آیت پیش کی ہے نہ حدیث اور نہ ہی کسی دوسرے دہلی میں اس کے خلاف آیت و حدیث پیش کرنے کی امت ہے۔ ادعوا شہدائکم ان کنتم صادقین۔

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا
لڑتے ہیں لیکن ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

البتہ ہم فتویٰ عالمگیری کے فتویٰ کی تائید میں آیات مبارکہ بھی پیش کر سکتے

ہیں اور احادیث شریفہ بھی ملاحظہ ہوں۔

آیت نمبر ۱۔ والمحصنات من النساء اور تم پر حرام ہیں شوہر دار عورتیں (النساء ع ۴) جن کے خلود مفقود ہو جائیں وہ عورتیں پہلے کی طرح اب بھی شوہر دار ہیں جب تک انہیں طلاق نہیں ملتی یا خلود نہیں مرتے تب تک وہ (نہیں کے حوالہ عقد میں ہیں تو اس آیت کی رو سے ان سے نکاح درست نہیں۔ آیت نمبر ۲۔ ببیہ عقدہ النکاح نکاح کی گرہ صرف خلود کے ہاتھ ہے (البقرہ ع ۳) مفقود الخیر بھی خلود ہی ہے تو نکاح کی گرہ کو وہی کھول سکتا ہے۔ یعنی اس کے سوا کوئی دوسرا طلاق نہیں دے سکتا تو جب تک اس کے مرنے یا طلاق دینے کی یقینی خبر نہ پہنچے تب تک اس کی بیوی سے نکاح درست نہیں۔ کیونکہ ابھی تک نکاح سابق کی گرہ نہیں کھلی۔

حدیث نمبر ۱۔ یا ایہا الناس انما الطلاق بید من اخذ بالساق اے لوگو طلاق کا مالک صرف خلود ہے (طبرانی فیض القدر جلد ۲ ص ۲۹۳) مفقود الخیر جب خلود ہے تو اس کی بیوی کو اس کے سوا کوئی طلاق نہیں دے سکتا تو خلود کی موت یا طلاق کے بغیر اس سے نکاح درست نہیں۔

حدیث نمبر ۲۔ مخیر بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا۔ امرأۃ المفقود امراتہ حتی یاتیہا البیان مفقود کی عورت جب تک بیان نہ آئے (یعنی اس کی موت یا طلاق معلوم نہ ہو) اسی کی عورت ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۵)

حدیث نمبر ۳۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی عورت کے حلق فرمایا کہ امرأۃ ابتلیت فلتنصبر لا تنکح حتی یاتیہا یقین موتہ وہ ایک عورت ہے جو مصیبت میں مبتلا کی گئی اس کو صبر کرنا چاہیے۔ دوسری جگہ نکاح نہیں کرنا چاہیے جب تک موت کی یقینی خبر نہ آئے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶)

حدیث نمبر ۴۔ عن ابن مسعود وافق علیا علی انہا تنتظرہ ابدا حضرت ابن مسعود نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی موافقت کی اور فرمایا کہ

مفقود کی بیوی اس کی موت تک انتظار کرے (الدراستہ فی تخریج احادیث الحدیثہ ص ۶۷۶)

سوال

مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا رلوی سوار بن محبوب اور محمد بن شریل دونوں ضعیف ہیں (تہذیبی ص ۴۳۵) درایت ص ۲۷۶ فتح القدیر جدید ص ۷۲ جلد ۵

جواب

جب تحقیق بلا سے معلوم ہو گیا کہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا مضمون آیات قرآنیہ کے اور حدیث نمبر ۳-۴ کے موافق ہے تو سند کے بعض رواۃ کے ضعیف ہونے سے مضمون حدیث ضعیف نہیں ہو سکتا جیسا کہ ترمذی جلد ۱ ص ۳۳ اور مشکوٰۃ ص ۲۷۵ میں اس حدیث کی سند کو لا یصح کہا گیا ہے جس کا مضمون سورۃ النساء ۳ آیت نمبر ۱ کے بالکل مطابق ہے اور صحیح ہے۔

سوال

سیدنا عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک عورت نے اپنے خلوۃ کی گمشدگی کی شکایت کی تو آپ نے اسے صرف چار برس انتظار کرنے کا حکم دیا (تہذیبی جلد ۷ ص ۴۳۶)

جواب

اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ معتزین معتبر سند کے ساتھ ثابت کریں کہ اس عورت کا خلوۃ گمشدگی کے وقت ۸۶ برس سے کم عمر کا تھا کیونکہ ۸۶ سال کی عمر کا آدمی کم ہو جائے تو قوی عالمگیری کے مطابق بھی اس کی بیوی چار سال کے بعد عدت وقت گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

سوال

حضرت عمرؓ نے مندرجہ بالا فیصلہ کے ساتھ بطور قاعدہ کلیہ یہ بھی ارشاد

فرمایا کہ ایسا امراۃ فقدت زوجها فلم ندراہن ہو فانہا تنتظر اربع سنین ثم تنتظر اربعۃ اشھر وعشرًا جس عورت کا خلوۃ گم ہو جائے اور وہ نہ جانتی ہو کہ کمال گیا؟ تو وہ عورت چار برس انتظار کرے پھر (خلوۃ کو مردہ سمجھ کر) چار ماہ دس دن عدت وقت گزارے (تہذیبی جلد ۷ ص ۴۳۵)

جواب

بے شک سیدنا عمرؓ نے یہ ارشاد فرمایا تھا پھر اس کے مطابق عمل ہوا اور عورت نے نکاح ثانی کر لیا لیکن مصیبت یہ پیش آئی کہ اس کا پہلا خلوۃ زندہ واپس آیا اور اس نے بیوی کی واپسی کا مطالبہ کیا سیدنا عمرؓ نے اس سے گمشدگی کی وجہ پوچھی تو بولا کہ مجھے کافر جن گرفتار کر کے لے گئے تھے انہوں نے کئی سال اپنی قید میں رکھا پھر ان سے مسلمان جنوں نے جنگ کر کے مجھے چھڑایا اور یہاں پہنچایا فخبیرہ عمر رضی اللہ تعالیٰ بین الصداق و بین امراتہ تو حضرت عمرؓ نے اسے معذور جان کر فرمایا کہ مہر کی رقم (جو تو نے بیوی کو دی تھی) یا بیوی ان دونوں میں سے جو بھی تو پسند کرے لے جا اس نے مہر کی رقم پسند کی آپ نے بیت المال سے ادا فرمائی (تہذیبی جلد ۷ ص ۴۳۶) معلوم ہوا کہ سیدنا عمرؓ اپنے مذکورہ فیصلہ پر بعد میں غیر مطمئن ہو گئے تھے ورنہ مفقود کو اس کی بیوی واپس کرنے پر رضا مند نہ ہوتے۔ بتا بریں صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ نے تحریر فرمایا کہ عمر رضی اللہ عنہ رجوع الی قول علی رضی اللہ عنہ حضرت عمرؓ نے اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر کے حضرت علیؓ سے موافقت کر لی تھی۔ ص ۳۳ بلکہ

سیدنا علیؓ شیر خدا کرم اللہ وجہہ الکریم نے واشکاف الفاظ میں اس فیصلہ کی مخالفت کی آپ فرماتے ہیں۔ لیس الذی قال عمر رضی اللہ عنہ بشیء یعنی فی امرۃ المفقودہ ہی امرۃ الغائب حتی یاتیہا یقین مونیہ او طلاقہا ونکاحہا باطل مفقود الخیر کی بیوی کے متعلق حضرت عمرؓ کا فیصلہ درست نہیں۔

جب تک موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے تب تک وہ عورت بدستور مفقود کی بیوی ہے اس کا نکاح ثانی باطل ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۳) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ صحابہ کرام میں اختلافی تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دلائل قوی تھے اس لیے حنفی علماء نے آپ کے قول شریف کے مطابق فتویٰ دیا۔ چونکہ حنفی علماء سب سے بڑے محدث اور سب سے بڑے قیید ہیں اس لیے ان کی شان کے لائق یہی ہے کہ اختلافی مسائل میں صرف وہی مسئلہ اختیار فرمایں جسے قرآن و حدیث کی نصوص نے قوت بخشی ہو۔

سوال

حکیم صادق نے فتویٰ عالمگیری پر طر کر کے ہوئے ایک مثل دی ہے کہ ایک لڑکی کی ۱۸ سال کی عمر میں شادی ہوئی دو سال کے بعد اس کا خاوند گم ہو گیا تو اس کے بارے میں فتویٰ عالمگیری کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ ۹۰ سال تک خاوند کا انتظار کرے پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے پھر کسی مرد سے نکاح کر سکتی ہے اس وقت وہ ایک سو دس سال چار ماہ دس دن کی ہو جائے گی۔ (ملخصاً)

الجواب

حکیم کا معنی ”دانا“ اور صادق کا معنی ”سچا“ ہے مگر موصوف و انائی اور سچائی دونوں سے محروم ہیں۔ اور ”غولائے“ خرد کا نام جنوں اور جنوں کا خرد۔ حکیم و صادق کہلاتے ہیں۔ کتب فتویٰ میں آسان تر کتاب فتویٰ عالمگیری ہے مگر حکیم بے چارے کی جہالت ملاحظہ ہو کہ اسے اس آسان کتاب کا یہ ایک مسئلہ بھی نہیں آتا۔ فتویٰ عالمگیری میں ذکر کردہ ۹۰ برس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ گمشدگی کے وقت سے ۹۰ برس شمار ہوں گے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گمشدہ آدمی کی پیدائش کے وقت سے ۹۰ برس گئے جائیں گے۔ یعنی اگر گمشدگی کے وقت خاوند کی عمر ۸۹ برس تھی تو اس کی بیوی ۳ برس انتظار کرے گی اور اگر ۸۸ برس تھی تو ۲ برس اور

اگر ۸۹ برس تھی تو صرف ایک برس انتظار کرے گی۔ پھر عدت وفات ۳ ماہ ۱۰ دن گزار کر نکاح ثانی کرنے کی مجاز ہوگی۔

توان حکیم نے نکاح ثانی کے وقت جو عورت کی عمر ایک سو دس سال چار ماہ دس دن بتائی ہے یہ عمر فتویٰ عالمگیری کے مطابق متصور نہیں ہو سکتی ہے ”مفقود الخیر“ کی بیوی کے متعلق سیدنا عمر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کے ارشادات اور فیصلہ جات مذکور ہو چکے ہیں۔ اور قرآن و حدیث کی روشنی میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ سیدنا علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا فیصلہ زیادہ قوی اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے اسی بنا پر حنفیہ نے اسی کو پسند کیا ہے مگر غیر مقلد وہابیوں کا ان میں سے کسی پر ایمان نہیں سب سے باقی ہیں نہ اوہر کے ہیں نہ اوہر کے۔ اسی وجہ سے حکیم صادق نے فتویٰ عالمگیری پر جہالتانہ تنقید تو کی مگر اپنا مذہب نہ بتایا کہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس مسئلہ میں غیر مقلد وہابیوں کا کوئی مذہب نہیں چنانچہ ان کے میریالکوٹی نے واشکاف الفاظ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے بحوالہ فتویٰ ثنائیہ میریالکوٹی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

نمبر ۱۔ اس امر (یعنی نکاح زوجہ مفقود الخیر) کی تصریح نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ زمان نبوی میں ایسا کوئی واقعہ ہوا اور آثار صحابہ اور مذاہب مجتہدین اس میں تفرق ہیں اور زمانہ سلف میں اس امر میں کسی ایک قول پر اجماع بھی نہیں ہوا تو دلائل اربعہ میں سے صرف قیاس باقی رہ گیا۔ سو اس کی رو سے کسی خاص ميعاد کا تقرر حکم شرعی نہیں ہو سکتا۔

نمبر ۲۔ عورت کی حالت پر نظر کر کے حقوق ضرر کا لحاظ ضروری ہے جس کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔ (جلد ۲ ص ۷۷)

نمبر ۳۔ مفقود کی زوجہ کو معسر کی زوجہ پر قیاس کرنا صحیح بلکہ اولیٰ ہے لہذا اس کی نسبت بھی عورت کے مطالبہ کے وقت فسخ (نکاح) کا حکم دیا جاسکتا ہے اور انتظار کے لیے کوئی خاص ميعاد ضروری نہیں (جلد ۲ ص ۷۷)

نمبر ۴۔ ”ہماری“ (یعنی غیر مقلد وہابیہ کی) ناقص سمجھ میں یہی آتا ہے کہ

حضرت عمر کا فیصلہ کوئی دائمی حکم نہیں۔ بلکہ حالات زمانہ کے ماتحت اتھلوی تھا۔
(جلد ۲ ص ۸۹)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ غیر مقلد وہابیوں کے میر سیالکوٹی کا فتویٰ نہ حضرت عمر کے قول پر ہے نہ حضرت علی کے قول پر نہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کردہ حدیث مرفوعہ پر ہے نہ قرآن مجید کی آیت والمحصنات من النساء پر ہے کہ یہ لوگ خود کو ”لعل حدیث یا کتاب و سنت“ کا چروکار کس منہ سے کہتے ہیں ان کا علم و عمل تو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انہیں اہل ہوا اور اصحاب خواہشات کے نام سے موسوم کیا جائے۔

سوال

میاں بیوی دونوں جوان ہیں اس حالت میں خلوند گم گیا تو جوان عورت کے لیے خلوند کی عمر ۹۰ برس ہونے تک انتظار کرنا بہت مشکل ہے فقہ حنفی میں اس مشکل کا علاج کیا ہے؟

الجواب

فقہ حنفی وہابی مذہب کی طرح باطل آراء فاسد خیالات اور نفس پسند خواہشات کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ مسائل و احکام کے مجموعہ کا نام فقہ حنفی ہے۔ ہماریں علماء اہتلاف نے اس مصیبت زدہ عورت کے لیے عفت صبر اور روزوں کی کثرت کو تجویز کیا ہے کیونکہ قرآن و حدیث نے اور اقوال صحابہ نے اسی علاج کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو اللہ عزوجل نے فرمایا والیسستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ جو نکاح کی طرف کوئی راہ نہ پائیں وہ عفت سے کام لیں یہاں تک کہ اللہ انہیں اپنے فضل سے بے پروا کر دے (سورۃ النور ع ۴)

مفتو الخیر کے خلاق دینے یا مرنے کی جب تک خبر نہیں آتی تب تک اس

کی بیوی نکاح ثانی کی طرف راہ نہیں پاتی تو اسے بمطابق اس آیت کے صبر و عفت سے کام لینا چاہیے۔ یہی اس کا قرآنی علاج ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا یا معشر الشبان من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر و احصن للفرج و من لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ و جاء اے گروہ جوانوں تم میں جسے نکاح کی طاقت ہو وہ نکاح کرے کہ نکاح پریشان نظری و بدکاری سے روکنے کا سب سے بہتر طریقہ ہے اور جسے نکاح ناممکن ہو اس پر روزے لازم ہیں کہ کسر شہوت نفسانی کریں گے (مشکوٰۃ ص ۲۶۷)

مفتو الخیر کی بیوی کے لیے جب نکاح ثانی ناممکن ہو گیا تو وہ بمطابق اس حدیث کے روزوں کی کثرت کرے یہی اس کا موافق سنت علاج ہے۔
سیدنا علی شیر خدا اکرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں فلتنصبر مفتو الخیر کی بیوی صبر کرے (نکاحی جلد ۷ ص ۴۳۷)

جو علاج کتاب و سنت سے ثابت ہو اس سے ہٹ کر وہابیہ کا دوسرے علاجوں کی تلاش میں سرگردان و حیران پھرنا تعجب و حیرت انگیز ہے۔ غیر مقلد وہابی سوچیں اور سوچ کر بتائیں کہ جو عورت ابتداء بلوغ سے معذرتاً جدام ابرص میں مبتلا ہو اور اس کے ساتھ ایسی کریہ المنظر بھی ہو کہ اسے کوئی شخص بحالت عدم جدام برص بھی قبول نہ کرتا تو ایسی عورت کا صبر و عفت اور روزوں کی کثرت کے علاوہ کیا علاج تجویز کیا جاسکتا ہے؟ پھر جب مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیر خدا نے زوجہ مفتو کو ”فلتنصبر“ کہہ کر پابند صبر کر دیا ہے تو اب چون و چرا ان کی کب گنجائش رہی؟ کیا کوئی وہابی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کسی ایک ہل شریف کی بھی برابری کر سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔

ایں خیال ست و محال ست و جنوں
تو پھر کتب و سنت کی روشنی میں ان کے بتائے ہوئے علاج سے گریز کر کے
ادھر ادھر منہ مارنے کا کیا فائدہ؟

مردار جانور کا چمڑا دھوپ یا ہوا میں سکھائے ہوئے پر نماز اور اس کے ڈول سے وضو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۳۲ ہشتی زیور حصہ اول ص ۷۷۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۲۹ بوسے غسلیں نمبر ۷)

کتنے کی کھال کا ڈول اور جائے نماز بنانا جائز ہے۔ در مختار جلد ۱ ص ۴۵۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۱۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۵۸ عذاب مہین ص ۷۸ بوسے غسلیں ص ۴) دونوں اعتراضوں کا اکتھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

چونکہ آنحضرت ﷺ نے فرما دیا کہ ہر قسم کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں اس لیے ان کا ڈول جائے نماز بنانا سب کچھ درست ہے۔ اگر اس سے انکار ہے تو حدیث سے انکار ہے جو اہل حدیث کے معنی بھول جانے کی دلیل ہے۔

کتنے کا چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے یا نہیں؟ جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث پیش کریں۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہو گا؟ ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لیتے۔ وہ فرماتے ہیں وینفذ جلدہ مصلی و دلوا ص ۳۰۔ یعنی کتنے کے چمڑے کا ڈول اور جائے نماز بنالیتا درست ہے۔

کتاب نجس العین نہیں ہے۔ (ابو حنیفہ) در مختار جلد ۱ ص ۱۰۵ عالمگیری جلد ۱ ص

۲۵ ہدایہ جلد ۱ ص ۹۴ و ۳۸۔ ہشتی زیور حصہ ۱ ص ۸۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۵۲۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۵)

کتنے کے نجس العین ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر ہے تو پیش کرو۔ زمانہ نبوی میں کتنے برابر مسجد نبوی میں آتے جاتے رہتے تھے نبی کریم ﷺ نے نہ تو کبھی کتوں کو مسجد سے روکا اور نہ ان کی آمد و رفت کی جگہ کبھی دھلوانی اور صاف کرائی۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں

كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرشون شيئا من ذلك۔

تنبيه

کتنے کے نجس العین نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ زہد کتاب نجس نہیں ہے اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہو سکتی ہے دیکھو شامی ج ۱ ص ۱۳۶۔ ہاں اس کا گوشت خون لعاب ٹپاک ہیں۔ (شامی ص ۱۳۵ جلد ۱)

مندرج بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ "کتاب نجس نہیں" معترض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتے۔ فقہاء عظیم الرحمت نے کتنے کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتاب نجس العین نہ سہی نجس تو ہے اس کا گوشت اور خون بالافتقار پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشوؤں سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتاب کو پلید نہیں سمجھتے۔ وحید الزمان نے لکھا ہے۔

دم المسك طاهر وكذا الكلب وريقه عند المحققين من

اصحابنا (نزل الابرار)

”ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک) ہے۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔

عرف الجلدی ص ۱۰ میں تصریح ہے کہ کتے کے نپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں۔ نواب صدیق حسن بھی بدور الابلہ میں کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر مقلد کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد اول ص ۱۳۸ میں ماکہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لکون الکلب طاهر عندهم کہ کتا ماکہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرانی میزان الکبریٰ میں لکھتے ہیں۔ ومن خالک قول الامام الشافعی واحمد وابی حنیفہ بنجاسة الکلب مع قول الامام مالک بطهارته

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد ۱ ص ۳۰ میں نقل کرتے ہیں۔ وانما ساق المصنف هذا الحديث هذا ليستدل به مذهبه في طهارة سور الکلب

یعنی امام بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کیسے جناب امام مالک اور امام بخاری کے متعلق کیا خیال ہے اور اپنے جدید الزمان اور نواب صدیق حسن خان اور نواب نور الحسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ مگن افسوس کہ آپ کو تو صرف امام اعظم سے ہی بغض و عناد ہے۔

اعتراض ۲۵

نیز ترمذی بھی کتے کو پھوڑے کا پانی جو شیریں ہو گیا ہو تو اس سے وضو

جائز ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۳۳۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ ہدایہ ج ۱ ص ۸۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۳۳ روایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۷)

اعتراض ۲۶

نیز تموزا لپکا ہوا ہو اگرچہ نشہ آور ہو تب بھی وضو جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۶۳) دونوں اعتراضوں کا انکشاف جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

امام اعظم کی یہ روایت مفتی بہ نہیں۔ خود فقہاء عظیم الرحمتہ نے تصریح کی ہے۔ امام اعظم رحمہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے ص ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں۔

قال ابو يوسف تيمم ولو يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة (ہدایہ)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نیز ترمذی وضو نہ کرے تمم کرے اور یہ روایت ابو حنیفہ سے ہے۔ بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ یعنی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روی عنه نوح ابن ابی مریم واسد بن عمرو الحسن انه تيمم ولا يتوضأ به قال قاضي خان وهو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه

نوح بن ابی مریم واسد بن عمرو حسن نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نیز ترمذی وضو نہ کرے تمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے اور

امام صاحب کا یہ آخری قول ہے امام اعظم نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری پارہ اول ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں۔

ذکر قاضی خان ان ابا حنیفہ رجع الی هذا القول قاضی خان نے ذکر کیا ہے۔ کہ امام صاحب نے نیذ تر سے وضو ناجائز ہونے کی طرف رجوع کیا پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار نہیں دیا، اس کو ذکر کر کے اختلاف پر اعتراض کرنا محض عوام کلام کو مغلطہ میں ڈالنا ہے۔

اعتراض ۲۷

صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اگرچہ وحلا ہوا ہو۔ درمختار جلد ۱ ص ۳۳ عالمگیری ج ۱ ص ۳۵، ہشتی زیور حصہ اول مسئلہ نمبر ۸۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۸-۲۷۸)

اعتراض ۲۸

تیمم ہڑتل و سمرہ وغیرہ گندھک سیندھ نمک اور پانی سے بنے ہوئے نمک اور کوئلے سے جائز ہے۔ درمختار ج ۱ ص ۱۸، عالمگیری ج ۱ ص ۳۵، ہدایہ ج ۱ ص ۳۵، شرح وقایہ ص ۵۷، قدوری ص ۱۰، ہشتی زیور حصہ اول ص ۸۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۸۰)

الجواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہوا ہو کہ ان اشیاء پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔ سنئے! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے یعنی ان الصعید اسم لوجه الارض صعد مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعد روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ یعنی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

لان الصعید ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخر التراب عليه او غير۔

کیونکہ صعد مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔ اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا جعلت لی الارض مسجدا و طهورا۔

کہ میرے لیے جس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا۔

ایک حدیث میں آیا ہے التراب طہور المسلم۔

علامہ یعنی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد علي جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها وكان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا (یعنی ج ۱ ص ۳۱)

در حقیقت اس میں ابو حنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء کے ساتھ تیمم جائز ہے کیونکہ اس میں لام جنس کے لیے ہے تو کوئی چیز اس سے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے تو جو مسجد بنائی گئی، وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔ تو اس سے تیمم بھی درست ہوا۔ کیونکہ رت، چونہ، پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں اور ان پر نماز جائز ہے جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا، ان پر تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

نواب صدیق حسن بھوپالی روضة النديه کے ص ۳۹ میں لکھتا ہے۔

قال في القاموس والصعيد التراب او وجه الارض انتهى والثاني هو الظاهر من لفظ الصعيد لانه ما صعد اي علا وارتفع على وجه الارض وهذه الصفة لا تختص بالتراب ويوجد ذلك حديث جعلت لي الارض مسجدا و طهورا۔

قاموس میں ہے کہ صعد تراب ہے یا روئے زمین اور دوسرا معنی لفظ صعد سے ظاہر ہے۔ صعد وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا، مٹی کے ساتھ مختص نہیں کہ تیمم اسی کے ساتھ مختص ہو۔

اور حدیث جعلت لی الارض مسجدا وظلوا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجودی میں ہے۔ تخصیص صید ہر آب ممنوع است۔ صید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمم کے لیے صعبینا طیبیا فرمایا ہے۔ صید روئے زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین میں ہر جگہ مٹی نہیں ہوتی۔ ریگستان میں ریت ہے، پتھریلی زمین میں پتھر ہے، لہذا ہر وہ چیز جو صحن زمین سے ہوگی۔ اس پر تیمم جائز ہے۔ اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن و سنت ہے، خلاف عقل و نقل قرار دینا فرقہ غیر مقلدین ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض ۲۹

نماز جنازہ و عید کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ پانی موجود ہو۔ در مختار ج ۱ ص ۱۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۸۵)

الجواب

فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا حکم فرمایا ہے؟

اب ہم سے سنئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں۔

عن ابن عباس اذا خفت ان تغتو تک الجنائز و انت علی غیر وضوء فتیمم وصل رواہ ابن ابی شیبہ (تخریج زیلعی ص ۸۲ جلد اول)

ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں اگرچہ جنازہ فوت ہو جانے کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے۔ اس لیے یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا تا کہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن عمر انه اتی بجنازة وهو علی غیر وضوء فتیمم ثم صلی علیہا رواہ البیہقی فی المعرفة (الجمہر النقیح ج ۱ ص ۵۹)

بوجہ جہت جامعہ کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے، وہی عید کا ہے کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو۔ چنانچہ فرمایا ونقل عن ابن عمر فی صلوۃ مثله یعنی نماز عید میں اسی طرح عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوۃ الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ تیمم بھی بطور ہی تو ہے۔

اعتراض ۳۰

جب تک نجاست درہم برابر نہ ہو ستر نہ کھولے اور اگر زیادہ ہو تو کھول دے خواہ پردہ ہو یا نہ ہو۔ منیہ ص ۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۰ مسئلہ نمبر ۲۸۶) روایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۲۸۶

اعتراض ۳۱

جسم دار نجاست (باخانہ) ایک مثقال (۳ ماشہ) تک معاف ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱ ملابدمنہ ص ۲۱ ہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۷ مسئلہ نمبر ۱۷۸)

اعتراض ۳۲

غلیظ نجاست (باخانہ خون شراب) ایک درہم (۳ ماشہ) تک معاف ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۵۲ ہدایہ ج ۱ ص ۲۱۳ شرح وقایہ ص ۷۵ کنز ص ۲۵ قدوری

ص ۱۷ منہ ص ۵۲ (حقیقت القدر ص ۱۹۷ مسئلہ نمبر ۱۷۹) درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۰)

الجواب تینوں اعتراضوں کا اکتھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

سبے شک فقہاء عظیم الرحمتہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء عظیم الرحمتہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمہ ہے۔ درمختار میں ہے۔

عفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما ويجب غسله (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہو۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعلاہ واجب ہے۔ کما قال الشيخ عبد الحی لکھنوی فی عمدۃ الرعاہ (ص ۱۵۰ ج ۱) اشار الی ان العفو عنه بالنسبة الی صحة الصلوة به فلا ینافی الاثم کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔ اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیے۔ چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے۔

دخل فی الصلوة فرای فی ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وكان فی الوقت سعة فالأفضل ان یقطع او یغسل الثوب ویستقبلها فی جماعة اخرى وان فاتته هذه لیکون مؤدیا فرضه علی الجواز بیقین فان کان عامدا للماء اولم یکن فی الوقت سعة اولاً برجع؟ جماعة اخرى مضی علیها هو الصحیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو ڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے نماز شروع کرے اگرچہ یہ جماعت اس کی فوت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

مخلوی فرماتے ہیں۔

المراد عفا عن الفساد به والا فکراهة التحريم باقية اجماعا ان بلغت الدرهم تنزيها ان لم تبلغ (مخلوی علی مرقی الفلاح ص ۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تنزیہی رہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی جس کا اعلاہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض کرتا تا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جائے مگر یہاں تو عوام کو صرف ملاحظہ میں ڈال کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استنباطاً یا اخبار سے اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پھر ڈھیلے منزل نجاست نہیں ہیں بلکہ نجاست اور مشتبہ ہیں تو موضع غایب کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے اور وہ قدر درہم ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نووی شرح مسلم میں حدیث اذا استيقظ احدکم من منامه ببعض فواند میں لکھتے ہیں۔ منها ان موضع الاستنجاء لا یطهر بالاحجار بل یبقی نجسنا معفوا عنه فی حق الصلوة (نووی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجہ کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر فتح الباری پارہ ۱ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے قدرناہ بقدر الدرہم اخذا عن موضع الاستنجاء (ص ۵۸) کہ وہ قلیل نجاست جو کہ غصو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور اس کا ماخذ استنجہ کی جگہ (کا معاف ہونا ہے)

علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قال فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعا اذا الاستنجاء بالحجر کاف بالاجماع وهو لا یستاصل النجاسة والتقدیر بالدرہم مروی عن عمر وعلی وابن مسعود وسو مما لا یرف بالرای فیحمل علی السماع وفی الحلیۃ التقدیر بالدرہم وقع علی سبیل الکناۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افادہ ابراہیم النخعی بقولہ انہم استکرہوا ذکر المقاعد فی مجالسہم فکثروا عنہ بالدرہم ویعضدہ ما ذکرہ المشائخ عن عمرانہ سئل عن القلیل من النجاستۃ فی الثوب فقال اذا کان مثل ظفری ہذا یمنع جواز الصلوۃ قالوا وظفرہ کان قریباً من کفنا۔ ھـ (شامی ص ۲۳۱ ج ۱ اول)

شرح منیہ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیوں کہ پتھروں سے استنجہ کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کا اندازہ حضرت عمر وعلی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہو گا۔ اور طہیر میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقلد کا ذکر برا سمجھا تو کنایہ "درہم سے تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر سے جب قلیل نجاست کے متعلق

پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل جو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ واللہ الحمد۔

اعتراض ۳۳

حرام جانوروں کی بیٹ میں چوتھائی سے کم کپڑا بھر جائے تو پاک ہے۔ شرح وقایہ ص ۵۵ (حقیقت اللہ ص ۱۹۸، مسئلہ نمبر ۱۸۵، درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱)

الجواب

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔

نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص ہو۔ علامہ شامی ص ۲۳۲ ج ۱ اول میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ماورد فيه نص لم یعارض بنص آخر فان عورض بنص اخر فمخفف کبول مایوکل لحمہ

جائز ہے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔ علامہ مختار حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں۔

ان الامام رضی اللہ عنہ قال ما توافقت علی نجاستہ الادلة فمغلظ سواء اختلفت فیہ العلماء وکان فیہ بلوی ام لا والا فهو مخفف۔

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر اولہ متفق ہوں وہ

مغلط ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلوی ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں، وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عربیہ میں جن کو حضورؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا: لیس ذلک لک کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں کیونکہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جرہ کے صلوات سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول اکول اللحم سے رنگے جاتے تھے تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا: لیس ذلک لک قد لبسہن اللہی ولبسناہن فی عہدہ کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان صلوات کو رسول اللہ ﷺ نے پنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر وبراء رضی اللہ عنہما کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے نپاک ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایہی حاصل نہ ہوا اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیفہ فرمایا اور نجاست خفیفہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ریع سے کم ہو۔

ابن ہمام فتح القدیر ص ۸۱ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

والصلوة مکروہۃ مع مالا یمنع کہ جس قدر نجاست معاف ہے اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعلیٰ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

وکان ابوحنیفۃ یکرہہ یقول اذا وقع فی وضوء افسد الوضوء وان اصاب الثوب منہ شئی ثم صلی فیہ اعاد الصلوۃ

امام ابوحنیفہ (ابوہل بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعلیٰ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجاست خفیفہ جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرنا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ریع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ریع دامن پر ہے تو دامن کا ریع مرلو ہے اور اسی پر اکثر مشائخ عظیم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ، محیط، مجتبیٰ اور سرچ سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ "در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے" معلوم ہوا کہ ریع کل کپڑے کا مرلو نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ریع اس حصے کا مرلو ہے جس پر نجاست خفیفہ لگی ہے چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متفق نہیں، اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑا جائے گا جب کہ فوت جماعت یا فوت وقت کا خوف نہ ہو گا۔ اندریں صورت کپڑے دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز لو کی گئی تو مکروہ ہوگی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جامہ ظاہر میسر نہ ہو۔ (دیکھو کشف اللاتباہ ص ۲۶۸)

اب فرمائیے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ غیر مقلدین کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیفہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل للابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھتا ہے۔
وَكُنَالِكَ الْخَمْرُ وَبَوْلُ مَا يُوْكَلُ لَحْمُهُ وَمَالَا يُوْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے۔ شوکلانی نے دربیہ میں لکھا ہے۔

فیما عرا ذلک خلاف والاصل المطہارة
(انسان کے پاخانہ اور بول، کتے کے لعاب، لید، خون، حیض اور خنزیر کے گوشت) کے ہوا (کے نجس ہونے میں) اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔
محمی الدین غیر مقلد لاہوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے۔ کما بخاری نے کہ آنحضرت ﷺ نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھوئے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے۔ پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیجا ہو تو بھی نماز کا منع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے؟

ان کے نزدیک نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو حیر لگا اور خون جاری ہو گیا۔ اسی حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون جاری ہونا ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہتا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے۔ افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا

لیکن وہ سروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض ۳۴

حرام پرند جانوروں کی بیٹ پاک ہے۔ (محمد) منیہ ص ۴۸ (حقیقت الفتہ ص ۸۸ مسئلہ نمبر ۱۸۳)

الجواب

حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے مظہر ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً "نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے۔

خیر! فقہا عظیمہ رحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچ ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں۔

اور فرمایا! ما جعل عليكم في الدين من حرج یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی۔
حدیث پاک میں ہے!

احب الدين الى الحنيفة المسمحة (رواہ بخاری تعلیقاً)

اللہ کا تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین 'سہولت پر مبنی دین' عقیف ہے۔ اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے
حضور ﷺ نے فرمایا!

الدین یسر ”دین آسان ہے“
حافظ ابن حجر فتح الباری پ ۱ میں لکھتے ہیں۔

وقد يستفاد من هذه الإشارة جواز الاخذ بالرخصة الشرعية
اس حدیث میں یہ ارشاد مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست
ہے۔ الاشباہ والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے۔ کہ عیالات میں اسباب تخفیف ملت
ہیں۔ سفر، مرض، خیر، نسیان، جمل، عسر اور عموم بلوی۔ معلوم ہوا کہ عموم بلوی
اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں اس کی مثال میں صاحب اشباہ والنظائر
فرماتے ہیں۔

كالصلوة مع النجاسة المعفو عنها كما دون ربيع الثوب من
مخففة وقدر الدرهم من المغلظة جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معفو
ہے یعنی نجاست ثقہ سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درهم
کے ساتھ۔

اعتراض ۳۵

شروع کرنا نماز کا سوا عربی کے درست ہے اگرچہ عربی جانتا ہو۔ درمختار جلد ۱
ص ۲۱۰ و ۲۲۳۔ عالمگیری ج ۱ ص ۹۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۹۰۔
درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۳۰)

اعتراض ۳۶

بجائے اللہ اکبر اللہ الاکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الاکبر کہنا جائز ہے۔
(ابو حنیفہ) درمختار ج ۱ ص ۲۲۳۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۲۳۵۔ قدوری ص ۲۲ منیہ
المصلی ص ۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۹۰)

اعتراض ۳۷

بجائے اللہ اکبر کے الحمد للہ یا تبارک اللہ یا اللہ اہل یا اللہ اعظم یا الرحمن

اکبر کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۹۲۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۳۴۔ شرح وقایہ
ص ۹۲۔ قدوری ص ۲۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۲)

اعتراض ۳۸

بجائے اللہ اکبر کے سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱
ص ۹۲۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۳۴۔ شرح وقایہ ص ۹۲ کتبی ص ۳۲ منیہ ص ۷۳۔
(حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۳)

اعتراض ۳۹

اللہ اکبر فارسی میں پڑھے تو بھی جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۹۳۔ ہدایہ جلد
۱ ص ۳۲۵۔ منیہ ص ۷۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۴)

اعتراض ۴۰

نماز کے سب اذکار اور خطبہ اور ثنا وغیرہ ہر زبان میں درست ہیں۔
(ابو حنیفہ) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۳ و ۲۲۵۔ شرح وقایہ ص ۹۲۔ ہدایہ ج ۱ ص
۳۳۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۵)

اعتراض ۴۱

فارسی زبان فائق ہے۔ (گو عربی جانتا ہو) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۳ (حقیقت
الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۶)

اعتراض ۴۲

سب اذکار سوا قراءت کے بلوجود عربی جاننے کے غیر زبان میں جائز ہیں۔
(ابو حنیفہ) درمختار ج ۱ ص ۲۲۵

اعتراض ۴۳

سلام یا جواب سلام اور تکبیر وقت نزع کے اور قراءت غیر زبان میں جائز ہے۔ درمختار جلد ۱ ص ۲۲۲۔ عالمگیری ج ۱ ص ۹۳۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۳۷۔ شرح وقایہ ص ۹۲۔ کنز الدقائق ص ۳۵ (حقیقت اللہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۸)

اعتراض ۴۴

بقدر ضرورت قراءت عربی میں پڑھ کر فارسی میں پڑھے تو بلا خوف درست ہے۔ درمختار ج ۱ ص ۲۲۵۔ (حقیقت اللہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۹)

الجواب

ان دس اعتراضوں کا انکشاف جواب ملاحظہ فرمائیں۔

افسوس کہ معترض کو ہدایہ شریف کی یہ عبارت نظر نہ آئی۔ بروی رجوعہ فی اصل المسئلة الی قولہما وعلیہ الاعتماد (ہدایہ ص ۸۶) امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے اور اسی پر ائمہ (فتویٰ) ہے۔ درمختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے اور توضیح تکوین ص ۷۹ میں بھی موجود ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی کی ہو اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو، اس کو ذکر کر کے طعن کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء عظیم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کا ترجمہ نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں اور امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز سے رجوع فرمایا ہے تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔

اعتراض ۴۵

سجدہ فقط ناک یا فقط پیشانی پر کرنا جائز ہے۔ (ابو حنیفہ) ہدایہ جلد ۱ ص ۳۷۵ (حقیقت اللہ ص ۲۰۹ مسئلہ نمبر ۳۱، روایت محمدی ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۹)

الجواب

مگر مکروہ تحریمی ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگی۔ اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدة الرعاہ میں یہاں شرح مواہب الرحمن، مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ

وکرہ اقتصارہ فی السجود علی احدہما ومنع الاكتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتوی

سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفا مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء عظیم الرحمہ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمی ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے تو اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جمالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

سوال۔ اگر صرف ناک یا پیشانی پر سجدہ کرے تو ادا ہو گا یا نہیں۔ جواب۔ اگر کسی عذر سے ایسا کرے تو جائز ہے اور بلا عذر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو سجدہ ہو جائے گا لیکن مکروہ ہے اور بلا عذر صرف ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ادا بھی نہ ہو گا۔ (تحلیم الاسلام حصہ سوم ص ۹۸ مطبوعہ تاج کمپنی کراچی)

اعتراض ۴۶

روزہ میں ہاتھ سے منی نکلنے سے روزہ فاسد نہیں۔ (درمختار جلد ۱ ص

۵۱۲۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۸۹۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۱ مسئلہ نمبر ۲۰۹) درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۲۳)

الجواب

معرض نے اگر کتب فقہ کسی مسئلہ سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ”قالوا“ کتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ”علی ما قالوا“ کہا ہے۔

شیخ عبدالحی مقدمہ عمدة الرعاۃ کے ص ۱۵ میں فرماتے ہیں۔

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب وفي العناية والبنایہ فی باب ما یفسد الصلوة وذكر ابن الهمام فی فتح القدير فی باب ما یوجب القضاء الکفارة من کتاب الصوم ان عادته ای صاحب النهاية فی مثله افاده الضعف مع الخلاف انتهى وكذا ذكره سعد الدين التفتازاني ان فی لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا

لفظ ”قالوا“ وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتب الغصب اور العتایہ والبنایہ کے باب ما یفسد الصلوة میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الهمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا اظہار ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ ”قالوا“ بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین التفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ قالوا میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ہدایہ شریف کے حاشیہ پر لکھا ہے۔

قوله علی ما قالوا عادته فی مثله افاده الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ علی ان الاستمناء مفسد وقال المصنف فی التجنیس انه المختار۔

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا اور اس کی مثل بول کر ضعف مع

الخلاف کا فائدہ بتاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ قالوا سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا غیر مقلدین ہی کا وظیفہ ہے۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۱۲۳ میں ہے

الصائم اذا عالج ذكره حتى امنی عليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشايخ۔

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معرض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احکام کے خلاف قبحہ پروری کی ہے۔ معرض کو واضح ہو کہ مشیت زنی کو غیر مقلدین نے جائز لکھا ہے دیکھو عرف المجاہد۔ غیر مقلدین کے نواب نور الحسن خان بن نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔

وبالحملہ استرمل منی بکحت یا یحیرے از جملوات نزو وعائے حاجت مباح است۔۔۔۔۔ بلکہ گاہے واجب گروہ و احادیث وارده در منع از نکاح بدست ثابت و صحیح شدہ بلکہ بعض اہل علم نقل اس استمنا از صحابہ نزو غیبت از اہل خود کردہ اند در مثل اس کار حرج نیست بلکہ ہم چوں استخراج دیگر فضائل از بدن ست (عرف المجاہد ص ۲۰۷)

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ منی کا ہاتھ سے یا کسی دوسری جملوات کی قسم کی چیز سے نکالنا ضرورت کے وقت مباح ہے بلکہ کبھی یہ کام کرنا واجب ہوتا ہے اور ہاتھ سے منی نکلنے سے ممانعت کی جو احادیث ہیں وہ ثابت اور صحیح نہیں ہیں بلکہ بعض اہل علم نے تو صحابہ کرام سے بھی اس عمل کو جب کہ وہ اپنی بیویوں سے دور رہتے تھے نقل کیا ہے۔ غرض اس طرح کے کام میں کوئی حرج نہیں بلکہ ہاتھ

سے منی نکالنا ایسا ہی ہے جیسے بدن سے دوسرے فضلات کو نکالا جائے۔

اعتراض ۴۷

مقدمہ میں جملع (افلام) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (ابو حنیفہ) ہدایہ جلد ۱ مسئلہ نمبر ۹۰۲ (حقیقت اللہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۵۳۳ کتاب الصوم۔ درایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۳)

اعتراض ۴۸

روزے دار عورت یا مرد سے افلام کرے تو روزے کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۹۰۳ (حقیقت اللہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۳۴۳)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا اکتھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا۔ والا صبح انہا تعجب اور اصرار یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا! کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

اعتراض ۴۹

ران وغیرہ میں جملع کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ قدوری ص ۸۳ کنز ۸۳۔ ہدایہ ج ۱ ص ۹۰۷ (حقیقت اللہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۳۱۵)

الجواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو

تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ قلال حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دورخ کی آگ سے ڈرو۔

تمہارے ہاں تو بغیر از جملع کفارہ ہی نہیں۔ دیکھو نزل الاربار ص ۲۳۱۔ وہ لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں۔ اب بتاؤ کہ کس منہ سے ابو حنیفہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض ۵۰

جس عورت نے شہوت مرد کو چھو لیا یا ذکر کو شہوت دیکھ لیا تو عورت کی ماں مرد پر حرام ہوگی۔ در مختار جلد ۲ ص ۱۳ (حقیقت اللہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۳۳۳۔ درایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۸)

الجواب

اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اب سنئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان واحنجبی منہ یا سودۃ اس کی تاکید کرتا ہے۔

الجوہر النقی جلد ۲ ص ۸۳ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ اس مرد کے اس عورت کے بطن سے ملت بچے بھی پیدا ہو چکے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہاء عظیم الرحمہ نے لکھا ہے۔ اسی طرح سعید بن المسیب، ابو سلمہ ابن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔ اس طرح ابن ابی شیبہ نے

سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبد الرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے 'اس نے قتلہ سے' اس نے عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا 'اس پر دونوں (ماں بیٹی حرام ہو گئیں) اسی طرح عطاء نے فرمایا ہے 'اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے 'یہی امام بخاری کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں۔

اذا قبلها اولمساها او نظر الى فرجها من شهوة حرمت عليه امها و بنتها (الجوہر النقی ص ۸۵)۔

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها اولمساها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابیه وابنه و حرمت عليه امها و ابنتها (فتح القدیر نو کثور ج ۲ ص ۲۳)۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے انہوں نے کہا جب کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوعة کے درمیان واطی سبب بزینت ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں 'چاہے واطی حلال ہو یا حرام پس جس طرح حلال واطی سے عورت کی

ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرت ہو جاتی ہے 'اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

ان المس والنظر سبب دافع الى الوطی في مقام مقامه فی موضع الاحتیاط مس اور نظر واطی کی طرف بلائے والے ہیں 'اس لیے ان کو احتیاطاً واطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس 'نظر' یا شہوت کرے گا 'واطی کی طرف راغب ہو گا اور وہ چاہے گا کہ واطی کروں اس لیے دواعی واطی قائم مقام واطی ہوئے اور حرمت ثابت ہو گئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں۔

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطی (ہدایہ ص ۲۸۹) انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس واطی کی طرف پہنچانے والا نہیں۔

کیونکہ انزال ہونے سے وہ واطی سے ہٹ جائے گا 'اصل باعث حرمت مصاہرہ واطی تھی مس بغیر انزال چونکہ مفتی الی الوطی تھا اس لیے قائم مقام واطی سمجھا جائے گا اور مس بلا انزال چونکہ مفتی الی الوطی نہیں اس لیے واطی کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسئلہ اثبات فی الدرر کا ہے 'اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفتی الی الوطی نہیں اس لیے موجب حرمت بھی نہیں 'اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعتراض ۵۱

عورت سے واطی کی۔ اس کی فرج و مقعد پھاڑ کر ایک کرویا تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہیں ہوگی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۳۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۳۳۳)

عالمگیری میں آگے حرام نہ ہونے کی وجہ بھی لکھی ہے جو بے پوری نے نقل نہیں کی۔ مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

یہ بحث عالمگیری کی کتاب النکاح سے متعلق ہے عالمگیری کتاب النکاح میں کل گیارہ باب ہیں۔ یہ مسئلہ تیسرے باب کا ہے۔ عالمگیری میں ہے

تیسرا باب۔ محرمات کے بیان میں۔ قال المترجم محرمات یعنی ایسی عورتوں کے بیان میں جو عیشہ یا فی الحلال اس کے واسطے حرام ہیں قتل اور محرمات کی نو قسمیں ہیں۔ آگے الگ الگ ہر ایک قسم پر بحث کی ہے۔ یہ مسئلہ قسم دوم میں بیان ہوا ہے قسم دوم محرمات بہ صریح کے بیان میں یعنی خسرو الملوی کے رشتہ سے جو عورتیں حرام ہو جاتی ہیں اور یہ عورتیں چار فرقہ (قسم) ہیں۔

اس کے بعد ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں عالمگیری میں مکمل عبارت اس طرح ہے۔

اور اگر کسی عورت سے وطی کی اور یہ صورت ہوئی کہ اس عورت کا پیشاب کا مقام اور پاخانہ کا مقام پھاڑ کر ایک کر دیا۔ تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہ ہوگی۔ کیونکہ اس امر کا یقین نہیں ہے کہ یہ وطی فرج میں واقع ہوئی لیکن اگر عورت مذکورہ کو حمل نہ جلوے اور معلوم ہو جلوے کہ وطی فرج میں واقع ہوئی تو البتہ اس کی ماں اس مرد پر حرام ہو جلوے کی یہ بحر الزانی میں ہے۔

عالمگیری کے مترجم مولانا سید امیر علی لفظ وطی کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

قال المترجم اس مقام سے ظاہر ہے کہ اگر کسی عورت سے لواطت کی تو حرمت مصاہرہ ثابت نہیں ہوتی ہے اور واضح رہے کہ فرج ودر کے درمیان ایک جملی سخت گندہ عارض ہوتی ہے جب وہ چاک ہو جاتی ہے تو دونوں سوراخ ایک ہو جاتے ہیں پس عبارت مذکور محتمل ہو کہ عدم تحقیق انزال معتبر رحم ہی وجہ بعد اور اگر مقدم اول سے آخر تک ایک ہو گیا تو لواطت فرج میں شک ہے۔

(عالمگیری اردو جلد ۲ ص ۳۹ مطبوعہ حلد اینڈ کمپنی لاہور)

اب ضرورت تو نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ غیر مقلد قرآن و سنت سے ثابت کر دیں کہ ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے ہم فقہ کو چھوڑ دیں گے۔

اعتراض ۵۲

شراب اور سور مر کے بدلے میں ہو تو نکاح صحیح ہے۔ شرح وقایہ ص ۲۳۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۹ مسئلہ نمبر ۵۵۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

اعتراض ۵۳

حالت کفر میں مر سور یا شراب سے مقرر ہوا ہو تو مسلمان ہونے کے بعد بھی وہی ادا کرنا ہوگا۔ در مختار جلد ۲ ص ۶۔ شرح وقایہ ص ۲۵۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۹ مسئلہ نمبر ۵۶۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا انکشاف جواب ملاحظہ فرمائیں۔

ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مر مثل ہے چنانچہ فرمایا۔

انکانا بغیر اعیانہما فلها فی الخمر القیمة وفی الخنزیر مہر

المثل

لہم اعظم کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو اشارہ کر کے ذی ذمہ نے اپنا مر مقرر کیا تو عقد کرستے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا ہبہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سور اپنے قبضہ میں نہیں کیا تو دونوں یا ہن میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت اسلام کی حالت میں بھی قبضہ کر سکتی ہے

کیونکہ قبضہ میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا۔

لا بی حنیفة انا الملک فی الصداق المعین ینم بنفس العقد
ولهذا تملک التصرف فیہ وبالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی
ضمانها وذا لک لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المنصوب۔

یعنی یہ بات کہ وہ عورت اس سو یا شراب کو کیا کرے تو درختار میں ہے
فتخلل الخمر ونسیب الخنزیر شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ
دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے۔

جناؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض ۵۴

دلایا داوی کی لونڈی سے جماع کرے تو حد نہیں۔ درختار جلد ۲ ص ۴۴۔
(حقیقت الفتہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۸ ص ۴)

اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض جو ناگزرمی نے بھی کیا ہے جس کا خلاصہ
یہ ہے جو شخص اپنے باپ، ماں، بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں
نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ (درایت
محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۵)

الجواب

بدلیہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشباہ ہے اس لیے کہ بیٹا
ماں باپ کے ماں سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنی بیوی کے ماں سے فائدہ
حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ اور بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محمل ہے
جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے اور شبہات کے سبب حدود کا
نہل دینا اعلیٰ میں آیا ہے چنانچہ ادرؤا الحدود ما استطعتم جو کہ ابولہی کی

مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا

ہے۔

ادروا الحدود بالشبہات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو لگادو۔

ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر
ؓ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک
اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حدود کروں۔

حضرت معلو، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی
شیبہ نے روایت کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑھ
جائے تو حد کو نال دو۔ عاتہ الاوطار ج ۲ ص ۴۱۰

اتصل الماک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ
کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔

کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا نال دینا اعلیٰ میں نہیں؟
اگر یہ ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض ۵۵

کسی کی لونڈی رہن ہو اور وہ اس سے زنا کر لے تو حد نہیں۔ درختار جلد
نمبر ۲ ص ۴۴ (حقیقت الفتہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۹ ص ۴۔ درایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ
نمبر ۳۷)

الجواب

اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار مذہب یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی
(المحرر الرائق کے ص ۳ ج ۵ میں ہے والخلاف فیما اذا علم الحرمة
والاصح وجوبہ اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور اگر
حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی اس لیے کہ مرہونہ پر مرتن کی ملکیت

تصرف ہوتا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الطہوی۔

اعتراض ۵۶

بیٹے یا پوتے کی لوطی سے زنا کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۳۴۱۔
شرح وقایہ ص ۳۳۰۔ کنز ص ۹۹۔ حقیقت الفتہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷۷۔

الجواب

یہ مثل شبہ محل کی ہے شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرح ثابت ہو۔ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرنے والا کہ یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے، میرا باپ مال مانگا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ انت ومالک لا بیك تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لوطی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریف میں ہے

لان الشبهة حکمیة لانها نشات عن دلیل وهو قوله علیہ السلام ومالک لا بیك

یہ شبہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے وہ دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث کو طبرانی اور تہذیبی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض ۵۷

جو عورتیں پیشہ کے لیے حرام ہیں (ہن، بن، بنی، خاند، پھوپھی وغیرہ) ان

سے نکاح کر کے اور حلال جان کر صحبت کرے تو حد نہیں۔ (ابو حنیفہ) درمختار جلد ۲ ص ۳۴۲۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۷۰۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۳۵۷۔ شرح وقایہ ص ۳۳۱۔ کنز ص ۹۹۔ قدوری ص ۲۲۱ (حقیقت الفتہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۳۸۲۔ درایت حموی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۳۹)۔

الجواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص عورت لہو سے نکاح کر کے وطی کرے، اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے لام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

لام اعظم کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو۔ البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے لام اعظم کا یہ مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قتل کرنا یا مل ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے۔ لام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا حاکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے۔

الا تری ان اباحنیفة الزم عقوبة باشد ما یکون وانما لم یثبت عقوبة ہی الحد فعرف انه زنا محض عنده الا ان فیہ شبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ لام ابو حنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اس لیے حد رجم یا جلد اس سے ساقط ہوگئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض ۵۸

دار الحرب اور دار البغی میں زنا کرے تو حد نہیں اگرچہ دار السلام میں

آجائے۔ در مختار جلد ۲ ص ۳۰۲ و ۳۰۱۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۷۰۔ ہدایہ ج ۲ ص ۳۵۹۔ شرح وقایہ ص ۳۲۸۔ کنز ص ۱۹۲۔ قدوری ص ۲۲۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۳۷۵۔ روایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۴۱)

الجواب

معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے۔

روى محمد فى السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من زانی او سرق فى دار الحرب واصاب بها حثائم حرب فخرج الینا فانہ لا یقام علیہ الحد

السیر الکبیر میں امام محمد نے نبی ﷺ سے روایت کیا آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زانی یا چوری کرے یا حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کر چکا ہے اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض ۵۹

جو حلوان سور کے دودھ سے پالا گیا ہو وہ حلال ہے۔ (در مختار جلد ۲ ص ۱۹۱ حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۵۱۵ اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۶ اپریل ۱۹۹۶)

الجواب

شامی جلد ۲ کے صفحہ ۲۱۷ میں لکھا ہے کہ عبد اللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسا حلوان اس وقت حلال ہے کہ جب اس کے بطن

چند روز تک مثل گاؤ غلاظت خور کے چارہ کھاتا رہے۔ اور شرح دیمانیہ میں تھین سے منقول ہے کہ تھ وہ حلال ہے کہ بہت دنوں کے بعد ذبح کیا جلائے۔ ورنہ نہیں۔

قلوی عالمگیری ج ۵ ص ۲۹۱ میں لکھا ہے

جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پائے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کر کے کھائیں۔ اونٹ چالیس دن تک باندھا جائے گا۔ گھٹے میں دن تک مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔

اس مسئلے پر عقلاً و نقلاً کوئی اعتراض نہیں آسکتا ہے۔ ورنہ لازم آوے گا کہ آپ ترکاریاں وغیرہ نہ کھایا کریں کیونکہ اس میں غلاظت و گوہ سے کھلوا لانا جاتا ہے۔ مگر ان کو تو آپ حلوائے بے دودھ سمجھ کر نوش جان کر لیتے ہیں اور فقہ کے مسائل پر اعتراض کرتے ہیں۔ باوجود اس کے تمہارے فقہ الحدیث مطبوعہ مطبع صدیقی لاہور کے صفحہ ۵ میں صرف گوشت سور کا پلید لکھا ہے۔ اور سور کے پلئی اجزاء میں بحکم اصل کے پاکی کا فتویٰ ہے۔ اور روضۃ الندیہ میں بھی گوشت خنزیر کو پلید لکھ کر بول ویراز و منی سب حیوانات کو پاک لکھا ہے۔ جس سے سور کے بول ویراز و چھلی و دودھ و منی وغیرہ کا سوائے گوشت کے پاک ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے اور منی ہر جانور سے پرہیز نہیں کہ اس کو پاک جانتے ہیں اور مزار کتے وغیرہ کے گوشت کو کپڑے میں باندھ کر اور اس کو بغل میں دیا کر نماز پڑھ لیتی رہا ہے۔ ان سب باتوں کا ثبوت روضہ صفحہ ۸، صفحہ ۹، صفحہ ۱۰ و صفحہ ۱۱ میں موجود ہے۔ جس کو شک ہو ان کی کتابوں سے دیکھ لیوے۔ اور نیز ستارہ محمدی کے صفحہ ۱۲ میں بیت پیر شام کے جسکافنا مایہ خنزیر سے مشہور ہے۔ اور ان موجدوں کے رسالہ اظہار الحق کے صفحہ ۱۸ میں اس کا کھانا حضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے۔ حقی تو ہزار زبان سے اس کی پلیدی اور حرمت کے قائل ہیں مگر موجدوں کے فقہ الحدیث نے ان چیزوں کو پاک اور حلال کر دیا ہے۔ عوام کے سامنے یہ لوگ اس امر سے منکر

ہوتے ہیں۔ ان کا یہ افکار فریب اور حق پوشی سے خالی نہیں۔ کیونکہ ان کی فقہ الحدیث سے نشان دہا ہوں عرف الجہادی کے صفحہ ۱۰ میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پیر جو نصاریٰ کے شرلوں سے آیا تھا کھلایا تھا۔ اور یہ ایک بات کیا فقہ الحدیث نے کئی حراموں کو حلال کہہ دیا ہے۔ اور ان کے پاک ہونے سے مولوی نذیر حسین کے شاگرد عبد الغفور محمدی کے اشتقاق جو شوال ۱۲۹۸ ہجری میں مطبع حقانی دہلی میں پہلا ہے۔ اس میں بروئے سند درود یہ لکھا ہے کہ ایک پیالے یا گھڑے پانی میں گودہ موت آدمی کے پڑ جانے سے جب تک کہ اس کا رنگ و مزہ و بوی نہ بدلے تو پاک ہے اور منی اور رطوبت فرج عورت کو شکر میں ملا کر کھانا یا یوں ہی چلانا روا ہے۔ اور خنزیر کی چربی بھی کھانی درست ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک چیزوں کے کھانے کی قرآن شریف سے اجازت ہے۔ کلو من طیبات اور خنزیر کی کھال سے ڈول بنا کر پانی نکالتا اور اس کی جانماز پانی اور قرآن مجید کی جلد باندھی اور پھونکی سے نکاح کرنا سب کچھ درست ہے اور نیز نواب صاحب ہمدان صدیق حسن خان روضۃ ندیہ کے صفحہ ۳۱۳ میں سب طیبات کو حلال کہتے ہیں اگرچہ ان عبارات سے حلال ہونا دودھ و دھنی سور کا پیلا گیا۔ مگر اس سے بچھ کر اور بھی ثبوت ہے کہ فقہ الحدیث کے صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے۔ اصل ہر چیز میں طہارت ہے۔ اور نہیں حرام مگر وہ چیز جس کو حرام کیا خدا اور رسول ﷺ نے اور جس سے سکوت کیا خدا اور رسول ﷺ نے وہ معاف ہے۔ پس حرام ہے وہ چیز جو قرآن شریف میں ہے یعنی مزار جانور اور خون بہتا ہوا اور گوشت سور کا اور جو دنت ذبح کے جس پر نام غیر اللہ کا لیں بعد اس کے باقی حرام جانوروں کا نام لکھ کر آئندہ میں لکھا ہے اور جو اس کے سواء ہے وہ حلال ہے۔ لب غور کہو کہ جن جانوروں کے نام لے کر حرام لکھا ہے ان کی ساری چیزیں حرام ہیں۔ اور سور کا صاف گوشت حرام ہے اس واسطے کہ قرآن اور حدیث میں سور کا گوشت ہی حرام ہے۔ اور سور کا نام لیکر سارے جانور کو حرام نہیں کہنا۔ بلکہ قرآن اور حدیث سور کے باقی اجزاء سے خاموش ہیں پس سوائے سارے اجزاء سور کی چربی اور دودھ و دہن

ان کے نزدیک بموجب اصل بالا کے حلال ہیں اور سوائے قرآن اور حدیث کے فقہ الحدیث میں اور کوئی دلیل شرعی نہیں۔ جس سے کسی چیز کی حرمت ثابت ہو۔ استاد محمدی کے صفحہ ۱۲ میں لکھا ہے کہ مومنین کا عمل تو قرآن اور حدیث پر ہے اقصیٰ۔ اور مقلدین کے نزدیک ہر جزو سور کے پلید اور حرام ہے بدلیل اصل امت کے جیسا کہ مولانا شاہ عبد العزیز اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ تنہم امت اجماع دار وہ این کہ این جانور نجس العین مت۔ کچھ جزو از انتقال پلید گرفت۔ اور فقہ کے معجز کتابوں میں لکھا ہے کہ خنزیر نجس العین ہے یعنی اس کی ساری جزو پلید اور حرام ہیں۔ زندہ ہو خولہ مردہ کذا فی رد المحتار وغیرہ اور اس اجماع امت کو فقہ الحدیث والوں نے اڑا دیا ہے اور صرف اولہ شرعیہ قرآن اور حدیث کو مانتے ہیں۔ جیسا کہ عرف الجہادی کے صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے پس ان کے اصول کے مطابق سور کی چربی اور دودھ حلال ہیں کما ہو الظاہر والباہر۔ اگر کہیں فقیہ کے طور پر لکھیں کہ چربی اور دودھ سور کا حرام ہے تو جب تک اس کو آیت اور حدیث سے ثابت نہ کریں تب تک کسی مائل کے نزدیک مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ خلاف ان کے اصول کے ہے۔ پس جب ان کے نزدیک دودھ سور کا پاک اور حلال ہو چکا تو معترض کس منہ سے حقیوں پر طعن کرتا ہے۔

اعتراض ۴۰

عورت نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ کیا کہ میرا نکاح نکاح شخص سے ہو گیا ہے وہ شخص انکار کرتا ہے عورت نے دو جھوٹے گواہ گزار دیے قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ نکاح ہو گیا ہے حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اب اس شخص کو اس عورت سے ملنا جانا وٹنی کرنا وغیرہ سب حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۸ درایت محمدی ص ۵۶ حقیقت اللہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۳۵)

اعتراض ۴۱

مرد نے ایک عورت پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور دو جھوٹے

گواہ پیش کر دیئے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اب یہ دونوں میاں بولی میں کر رہیں
 مسہیں اور اس شخص کو اس عورت سے صحبت کرنا حلال ہے۔ (سیف محمدی ص
 ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۹، حقیقت اللہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۲۵۲)

اعتراض ۶۲

عورت نے طلاق کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے
 فیصلہ کر دیا تو بلاوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز
 ہے کہ دوسرے سے نکاح کر لے اور اس سے صحبت کرے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰
 مسئلہ نمبر ۳۰)

اعتراض ۶۳

جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال
 ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰ مسئلہ نمبر ۳۱)

اعتراض ۶۴

قاضی کا حکم نافذ ہے دنیا میں اللہ کے ہاں اگر جھوٹی گواہی سے ہو شرح و قاپہ ص
 ۲۲۷ (حقیقت اللہ ص ۲۲۵ مسئلہ نمبر ۵۳۹)

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ پانچوں مسائل، معترض کے نزدیک اگر کسی صحیح
 حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان پانچوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضاء کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے کے
 ساتھ ہے امام اعظمؒ کے نزدیک قاضی کی قضاء ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے۔
 عورت نے عدالت میں دعویٰ کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس
 پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتقہ نہ ہو۔

اسی طرح کسی مرد نے دعویٰ کیا اور گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع
 شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ

اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے موجود ہے اور گواہ بھی
 موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا
 ايجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو
 پہلے اس کے کہ قضاء قطع منازعہ کے لیے ہوتی ہے۔ منازعہ کی تمید کے لیے ہو
 جائے گی۔

حضرت علیؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا تھا جیسا کہ امام محمد نے مبسوط میں
 لکھا ہے۔ تو عورت بولی کہ آپ میرا نکاح تو کیوں آپ (حضرت علیؓ) نے فرمایا
 کہ میرے نکاح کرنے کی کچھ حاجت نہیں۔ دو گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے۔

پھر یہ مسئلہ (قاضی قضا ظاہر و باطن والا) کسی حدیث صحیح کے خلاف
 نہیں۔ اگر معترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث
 مع وجہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔ حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن
 بیحجة اس مسئلہ کے مخالفت نہیں ہے۔ دیکھو لعلان میں قاضی کی تفریق ظاہر و باطن
 جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح معترض کے نزدیک منظور کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق
 کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک
 مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی قضاء باطن میں بھی نافذ
 ہو جاتی ہے۔

علامہ شیخ عمرہ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۲۷۱ میں لکھتے ہیں

ابوحنيفة امام مجتهد ادرک صحابة ومن التابعين خلقا كثيرا
 وقد تكلم في هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء نقطع المنازعة بين
 الزوجين من كل وجه فلولم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان
 نهيد المنازعة بينهما وقد اعهلنا بنفوذ مثل فالك في الشرع

الان تری ان التفریق باللعان ینفذ باطننا واحدهما کا ذنب بالیقین۔
تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ اولہ کاملہ۔ ایضاً الاولہ۔ تینہفت حضرت
شیخ الحد مولانا محمود حسن۔

اعتراض ۶۵

کم عمر لڑکا یا بچہ عاقلہ عورت سے وطی کرے تو عورت پر حد نہیں۔
(در مختار جلد ۲ ص ۳۰۱، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۲، ہدایہ ص ۳۷۱ جلد ۲، حقیقت اللہ
ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۷، سیف محمدی ص ۱۷۷ مسئلہ نمبر ۲۰)

الجواب

غیر کلفت بلا اتفاق مرفوع القلم ہے۔ اس پر حد نہیں کہ جاری ہو غرض
الہادی کے صفحہ ۸۳ میں مجتہد العصر کے خلف الرشید لکھتے ہیں۔ و زوال عقل رافع
قلم تکلیف است جب عاقل کی عقل کے زائل ہونے سے قلم تکلیف کو اٹھاتا ہے
جس کو اب تک عقل آئی ہی نہیں۔ تو وہ کیونکر قلم تکلیف کے نیچے اگر حد مارا
جلوے اور عورت اس لئے حد سے محفوظ ہے کہ زنا نام مرد کی وطی کا ہے غیر ملک
میں۔ اور نابالغ مرد نہیں کہ اس کا زنا متصور ہو۔ پس عورت سے بھی وہ زنا نہیں
ہوا جسے وہ حد ماری جاتی جب اصل پر حد نہ ہوئی تو بالغ پر کیونکر ہو کذا فی رد المحتار
والنہر وغیرہ۔ اور شبہوں سے حد کا دفع کرنا عمل بالحدیث ہے۔ اگر ہماری ہمت کا
اعتبار نہیں تو دیکھو تمہارے مجتہد العصر کے فرزند نج مقبول کے صفحہ ۸۳ میں لکھتے
ہیں۔ ساقط میثود حد۔ شبہات متعلہ۔ اور عرف الہادی کے صفحہ ۲۱۵ میں بھی اس
امر کو کئی حدیثوں سے ثابت کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں دہلیوں کی فتہ الحدیث
ہیں۔

اعتراض ۶۶

جس عورت کو اجارہ پر لیا ہو (خرچی دیکر) زنا کرے تو حد نہیں۔ (در مختار)

جلد ۲ ص ۳۰۱، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۲، کنز ص ۱۹۲ (ذاتی کیوں نہ خوش ہوں گے)۔
حقیقت اللہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۷، سیف محمدی ص ۱۷۷ مسئلہ نمبر ۲۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بری بات ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دے۔
یہ در مختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے۔ والحد وجوب الحد حق یہ
ہے کہ حد واجب ہے۔ افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔
اعتراض ۶۷

مسلمان نے ذی کو شراب و سر کی خرید و فروخت کیلئے وکیل کیا تو جائز ہے۔
(در مختار جلد ۲ ص ۸۵، عالمگیری جلد ۳ ص ۱۸۰، کنز ص ۲۲۱، حقیقت اللہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۵۲)

الجواب

جے پوری نے پوری عبارت نقل نہیں کی اس سے آگے یہ لفظ بھی موجود
تھا مع اشد کراہۃ یعنی صحیح ہے لیکن نہایت کراہت کے ساتھ۔ غرض حاشیہ
لا مختار ص ۸۵ جلد ۳ میں مخطوطی سے منقول ہے کہ جب امام صاحب کے
نزدیک ہوا زانیع اور شراب اشد کراہت کے ساتھ ہوا تو مسلمان کو واجب ہے کہ در
مروت خرید شراب کو سرکہ بناوے یا اس کو زمین پر بہاوے اور سر کو چھوڑ دے
اور مروت بیچ اس کے ثمن کو صدقہ کرے پھر اس کے آگے لکھا ہے وقوال
فایصح وهو الا طهر شر نیلا الیہ عن البرہان اور حاشیہ نے کہا کہ صحیح
در مختار میں اور یہی اظہر ہے، پس باوجود مطلق یہ ہونے کہ قول عدم صحت کے
نزدیک اشد کراہت نقل کرنا جے پوری کی ایمانداری کا ایک نمونہ ہے۔
نزدیک وقایہ فارسی میں ہے۔

مسئلہ شراب ذی در باجرت بڑا شن نزویک امام جائز بود و نزدیک صاحب

جائز باشد واجرت اس حرام شود (شرح و تالیف ص ۱۸۳)

ساری عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی توکیل اور بیع اور شرائط اگرچہ امام صاحب کے نزدیک ظاہرًا جائز ہے مگر سخت کراہت یعنی مکروہ تحریمی کے ساتھ۔ امام صاحب بھی تو اس کو حلال طیب نہیں فرماتے صرف مکروہ تحریمی کے ساتھ جائز کہتے ہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ ناجائز ہی ہوا۔ پس اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

غیر مقلدین کے نزدیک شراب اور خمر کی چہلی اور خون پاک ہے تو اگر اس کی وکالت اور بیع اور شراب بھی حلال ہو تو کیا مضائقہ۔

اعتراض ۶۸

سور کا پال تھوڑے پانی میں گر جلے تو پانی پاک ہے (محمد) ہدایہ جلد ۳ ص ۷۸ (حقیقت اللہ ص ۱۹۵ مسئلہ نمبر ۱۳۱)

الجواب

یہ روایت منقہ بہ نہیں ہے اپنی ہدایہ میں اسی قول سے پہلے لکھا ہے ولا يجوز بيع شعرا الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه امانة ثم اس عبارت کے آگے لکھا ہے افسدہ عند ابی یوسف "شیخ عبدالحی کھستری ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں۔ والصحيح قول ابی یوسف بحر الرائق جلد ۶ ص ۸۱ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔ در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ صاحب در مختار فرماتے ہیں ویفسد الماء علی الصحيح۔ مولانا وحی احمد سواتی مینہ کے حاشیہ ص ۱۳ میں بدائع سے نقل کرتے ہیں۔ الصحيح انما نجسة لان نجاسة الخنزير ليست بما فيه من الرطوبة بل لعينها اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذاہب میں صحیح یہی ہے کہ سور کا پال پلید ہے اور پانی میں گرے تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اعتراض ۶۹

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے سے جب تک انزال نہ ہو۔ غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۷۱ حقیقت اللہ ص ۱۹۵-۱۹۶)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضورؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر ظہر کرنے سے شرم کرنا چاہیے۔ فقہاء نے کیا برا کیا؟ کہ بوجہ فقدان دلیل وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو "حوط" فرمایا ہے تو وہی ہم یہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ پانی پانی سے ہے یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو منسوخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے منسوخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو منسوخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کس منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال منی موجب غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروج منی کبھی تو حیض ہوتا ہے اور کبھی حکم۔ حیض تو ظاہر ہے۔ حکم اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کمال ہو اور سبب کمال فیوض حشہ ہے ایسے محل میں جو عاوة مشتق ہو جب کہ فروج ہائیم ایسا نہیں۔ اس صورت میں سبب ناقص ہوئی۔ خروج منی نہ حیض پایا گیا اور نہ حکم۔ تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوب یا طبع کے جماع سے یا انزال سے لذت کالمہ ہوتی ہے۔ جب محل ہی مرغوب طبع نہ ہوا تو بدون انزال کمال

لذت نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناقلمن الاصاب کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ حضرات فقہاء نے ان مسائل کو واضح کر دیا۔ اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہو گا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گزار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کر دیے۔ ہم ان پر ہر طعن کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

ایک شبہ

کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بد فعلی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء عظیم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب اللہ وود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فليبنظر

اعتراض ۷۰

اسی طرح مردہ عورت کے ساتھ بد فعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۱ حقیقت اللہ ص ۱۹۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔

یہاں بھی خروج مٹی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً کہ محل مشکی نہیں۔ اس لیے بدون انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض ۷۱

اسی طرح طبلغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم

ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۲ حقیقت اللہ ص ۱۹۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ لڑکی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ زنا زیادہ کر دیا۔

درمختار کے الفاظ یہ: اوصغيرة غير مشنہاء کیا صغیرہ غیر مشنہاء اجنبی عورت ہی ہو سکتی ہے اپنی بیوی نہیں ہو سکتی؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کر دیا۔

اس مسئلہ میں حدود فقہاء عظیم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۳۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں۔

والصحيح انه لا يمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن تجب فيجب الغسل۔

بكر الرائق جلد ۱ ص ۶۰ میں۔

وقد حكى عن اراج الهاج خلافا لوطى الصغيرة التي لا تشتهى فمتهم من قال يجب مطلقا ومن عم من قال لا يجب مطلقا

والصحيح انه اذا امكز لا يلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن تجب فيجب الغسل۔

مرآة المراقب نور الايضاح ص ۶۰۔

ويلزم بوطى صغیرہ لا تشتهى ولم يفضها لانها صارت ممن تجامع في الصحيح۔

علامہ مغلطای حاشیہ مرآة المراقب ص ۵۷ میں لکھتے ہیں۔

هذا هو الصحيح

یعنی صغیرہ غیر مشنہاء کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ

کردنوں راہیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایجاب ممکن ہو تو غسل واجب ہوگا
ہے اور یہی صحیح ہے۔
پس معترض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہو تو اسے فقہاء کی
تصریحات نظر آجائیں۔ پھر ایسا نہ لکھتا۔

اعتراض ۷۲

جہن کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ ہونے
بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے
بھی ہونے لے سکتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۳۰ مسئلہ نمبر ۴)
جے پوری فرماتے ہیں۔

مسلمان مسلمان سے دار الحرب میں سود لے تو جائز ہے (ابو حنیفہ) حاکم
جلد ۲ ص ۱۹۰ شرح وقایہ ص ۳۹۶ حقیقت اللہ ص ۲۴۵ مسئلہ نمبر ۵۳۸

الجواب

میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے۔
یحمل برضاہ مطلقاً بلا عذر

جہن کی رضامندی سے جو مال لے حلال ہے۔ مگر عذر نہ ہو۔
اب سنو! صدیق حسن بھوپالوی روئے التذیہ ص ۱۳۰ میں لکھتا ہے۔

ثم نقول اموال اهل الحرب على اصل الاباحة يجوز لكل احد
اخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التامين بهم

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز
ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجہادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نقل تھا۔
ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال لیاحت اسیہ میں نہیں تو اس کا دلیل
بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں نہ
آئے اس کا مال بھی معصوم نہیں ہے۔ من ادعی خلافاً ذالک فعلیہ البیان۔
اعتراض ۷۳

فتاویٰ قاضی خان چلچلی نو ۲۲۲ کثیر کی جلد چارم میں اور فتاویٰ سراہیہ جو فتاویٰ
قاضی خان کے حاشیہ پر چڑھا ہوا ہے اس کی جلد سوم کے صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے۔ کہ
اگر مردار جانور کی کھال پر قرآن لکھ لے تو بھی مستأنفہ نہیں۔ (حقیقت اللہ ص
۲۲۸ مسئلہ نمبر ۵۸۷ میں ہے مردار کی کھال پر قرآن لکھنا جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۳
ص ۳۲۶)

الجواب

حق کیا سارے اہل سنت کے نزدیک قرآن مجید کا اس قدر اوجب ہے کہ اس
کو بے وضو ہاتھ میں لینا درست نہیں ہے۔ کذا فی جامعہ الکتاب اور قرآن مجید کے
سب سے قدورات میں ذلک بیان کیا ہے۔ کذا فی شرح فقہ اکبر وغیرہ البتہ ان نالی
حدیث کے چلنے والوں کے نزدیک سوائے خون حیض و نفاس کے سارے جاری خون
اور تمام حیوانات کے بول و براز پاک ہیں جو ان کی فقہ الحدیث ہے اس کی عملی
شرح وضع ندیہ میں ان کے مجتہد العصر نواب صدیق حسن خان صاحب در صفحہ ۸
و صفحہ ۹ و صفحہ ۱۰ میں ان چیزوں کو پاک لکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کا ذکر پہلے بھی آچکا
ہے۔ ہاں جن کے نزدیک سور کتے بندر رچھہ وغیرہ کے بول و براز و خون پاک ہیں۔
ان کے نزدیک ان چیزوں سے قرآن مجید کا بھی لکھ لینا جائز ہو۔ اور عرف الجہادی جو
نواب صاحب نے اپنے فرقہ زند ارشد کی کتب تصحیح کر کے بنگال میں چھپوائی ہے
اس کے صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے۔ اس مصحف جائزہ باشد۔ یعنی ہے وضو قرآن کو ہاتھ
لگا دیا ہے۔ اور رسالہ تخریق لوراق میں جو قرآن شریف کے جلانے کے باب
میں لاہوری امرتسری وغیرہ موصدوں کے اتفاق سے چھپا ہے۔ اور مولوی غلام علی
اور مولوی عبد الجبار اور مولوی احمد اللہ امرتسری اس میں مقدمتہ الخیش ہیں اس

کے صفحہ ۳ میں لکھتے ہیں کہ کسی عذر سے قرآن شریف کا تلاوت میں ڈالنا کفر نہیں رخصت ہے۔ پھر صفحہ ۵ میں لکھتے ہیں۔ کہ اگر کوئی اور چیز نہ ہو تو قرآن شریف کو پاؤں کے نیچے رکھ کر اونچے مکان سے کھانا اتار لینا روا ہے۔ اور نیز حاجت کے وقت قرآن شریف کو کشتی میں نیچے ڈال لینا روا ہے۔ یہ مسئلے ان ثانی حدیث پر چٹنے والوں کے ہیں۔ اور حنفی ان کو مردود سمجھتے ہیں۔ باقی رہا چڑا مردار کا سو حکم حدیث شریف اذا دبغ الاہباب فقد طہر یعنی چڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ پس پاک چیزوں پر قرآن شریف لکھنے کی کیا قیادت ہے۔ البتہ ان کی فقہ الحدیث کے رو سے چڑا کیا مردار کا گوشت اور گویہ موت بھی پاک ہے۔ روضہ ندویہ کے صفحہ ۸ و صفحہ ۹ و صفحہ ۱۰ کو دیکھو۔

اعتراض ۷۴

غلام لونڈی یا بیوی سے اغلام کرے تو بلا ممانع حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۳۱۵، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۳، حقیقت اللہ ص ۲۲ مسئلہ نمبر ۳۹۸)

اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶ میں ہے۔

یعنی شرح ہدایہ چھاپہ نو کشور کی جلد دوم کے صفحہ ۶۷۸ میں لکھا ہے کہ اگر وطنی کرے اپنے غلام سے دیر میں یا لونڈی کی دیر میں یا اپنی عورت منکوحہ کی دیر میں تو نہیں ہے حد اس پر اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ پس وطنی کرنا عورت و مرد کی دیر میں مذہب حنفیہ میں حلال ہے۔

الجواب

اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے۔ کہ لعنة الله على حالکافین خفیوں کی کسی کتاب میں ایسا نہیں لکھا ہے یہ صرف بہتان ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ وروی ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط الی آخر الحدیث ویکم کتاب راض الناصحین صفحہ ۳۳۵ فصل ششم اور نیز حدیث

شریف میں یہ بھی آیا ہے ملعون من انی امر افسی دہرہا ویکم تحفہ امیر عشریہ صفحہ ۳۰۲ مطبوعہ نو کشور۔

حلائک فقہ حنفی میں تو یہ لکھا ہے۔

یعنی تقرر کرنی چاہیے اس میں اختلاف نہیں ہے۔ نہ یہ کہ اس کو سزا ہی نہ دی جاوے یہ صریح بہتان مذہب حنفی پر ہے۔ کہ عبارت کے مطلب کو صریحاً "الناوی" اور نتیجہ خود ہی کمال دیا کہ مذہب حنفی میں وطنی فی الدہر جائز ہے بھلا آپ یہ تو ثابت کریں کہ آخر کا فقرہ جو آپ نے نتیجہ کے طور پر لکھا ہے۔ کوئی حنفی مذہب کی کتاب میں لکھا ہے مختلف کو چاہیے کہ صاف صاف عدم حکم سزا کا ثابت کرے اگر ثابت نہ کرے تو دروغ گو اور مفتی کہلاوے کے اور آیت مذکورہ کے تحت میں آؤ گے ساری عبارت اس کتاب کو اچھی طرح سے پڑھو اور لا تقربوا الصلوۃ پر عمل کرو اور مقدم اور موخر عبارتوں کا بھی خیال کر لیں تاکہ پھر دوبارہ دھوکہ میں نہ آویں ورنہ اہل دین کے سامنے شرمندگی اٹھانی پڑے گی۔

اعتراض ۷۵

خود مختار آزاد پادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں۔ اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۸، سیف محمدی ص ۱۳۵)

جے پوری نے بھی یہ اعتراض کیا ہے لکھتے ہیں

خلیفہ اور امام اور پادشاہ زنا کرے تو حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۳۱۷، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۵، ہدایہ جلد ۲ ص ۳۶۳، شرح وقایہ ص ۳۶۲، کنز ص ۱۹۲، حقیقت اللہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۳۸۹، فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵)

الجواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائے گا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء واقعات پادشاہ سے متعلق ہے۔ جب پادشاہ ایسا ہو

کہ اس کے اوپر کوئی پادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا ہے۔
اگر اس پر بھی پادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت پادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی
دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔

فقہائے کرام ایسے بدکردار کو اولاً تو سربراہ مملکت بننے نہیں دیتے۔ اگر بد
قسمتی سے سربراہ مملکت بن ہی جائے تو اس کے معزول کرنے کے مناسب اذکار
فرماتے ہیں۔ کیونکہ جب تک وہ ریاست کا سربراہ اعلیٰ ہے تب تک اس کے اوپر
قوت نافذہ قائم نہیں ہو سکتی اور حدود خداوندی کا نفاذ قوت نافذہ کے بغیر ممکن نہیں
پہلے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ قتل نہ پھیلے۔ قتل کے بغیر اس بدکردار سربراہ کو
معزول کیا جائے گا پھر اس پر مقدمہ چلایا جائے گا پھر حدود نافذ کی جائیں گی۔
(تمہین الحقائق ص ۱۸۷ جلد ۳)

اعتراض ۷۶

اہم صاحب کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے۔ (سیف
محمدی ص ۲۵ مسئلہ نمبر ۴)
جے پوری لکھتے ہیں۔ فرج کی رطوبت پاک ہے جیسے رنٹ اور تھوک وغیرہ
(ابو حنیفہ) (در مختار جلد ۱ ص ۸۳ دس ادا و ہدایہ جلد ۱ ص ۲۴۱ حقیقت استدہ ص
۱۹۸ مسئلہ نمبر ۱۹۲)

الجواب

میں کتابوں کا ش آپ نے اس کے نجس ہونے پر کوئی آیت یا حدیث
نکلی ہوئی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہیے "ولا یصل
الطہارۃ" کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جب تک کسی چیز کی نجاست پر کوئی دلیل
نہ ہو وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزول الابرار من اللہ الہی المختار لکھ کر دیوڑی
احسان کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ص ۳۹ میں رطوبت فرج کو پاک ٹھہرتا ہے۔

اگر وحید الزمان پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!
علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۰ میں لکھتے ہیں۔

قد استدلل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة رطوبة
فرج المرأة وفيها خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا والاظهر
طهارتها

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی
طہارت کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں۔ هذا هو الاصح عند اکثر
اصحابنا ہمار اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۹۹ء میں لکھتے ہیں۔
رطوبت خصل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا
ہے۔ البتہ اس کی ٹپائی کا ثبوت نہیں۔ دعو والے تو افضل ہے۔

فرمائیے! یہ گوشتی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس
مسئلہ کو حیا سوز اور شرمناک لکھیں گے؟ فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر
کی خبر لیجئے۔

اعتراض ۷۷

اگر کسی یا کد عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل
نہیں۔ (سیف محمدی ص ۲۷ مسئلہ نمبر ۵)
جے پوری لکھتے ہیں۔

یا کد سے جملہ کرتے اور بکارت قائم رہے تو غسل لازم نہیں۔ (در مختار
جلد ۱ ص ۸۳ حقیقت اللہ ص ۱۹۲ مسئلہ نمبر ۱۰۲)

الجواب

میں کتابوں کے در مختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانها تمنع الشقاء الخنائين

کہ بکارت مرد اور عورت کے حلقہ گناہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخول حلقہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعی خلافہ فعلیہ البیان

اعتراض ۷۸

اگر انسان کی کھال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۸ مسئلہ نمبر ۶) بے پوری لکھتے ہیں

آدی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ (در مختار جلد ۱ ص ۱۳۳ براہ جلد ۱ ص ۱۰۵ شرح دقایق ص ۷۷ حقیقت اللہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۳۶۱)

الجواب

انہوں نے معترض کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی ہو یہ ہے

وان حرم استعمالہ

صاحب در مختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چمڑہ رنگے سے گو پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چمڑے کو قتل دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قتل دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن دباغت دباغت سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحی عمدة الرعایہ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چمڑہ اتارنا یا اس کو دباغت دنا حرام ہے۔

بحر الرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اتفاق مسلمین لکھا ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجات اعتقادی لکھا ہے نواب صدیق حسن نے بھی الروئے الندیہ میں اسی طرح لکھتا ہے۔ وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتا ہے۔

واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادعی والصحیح عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چمڑا احادیث ایما اہاب دبیغ فقد طهر سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے پھر آگے لکھتا ہے

وجلد الادعی طاهر الا انه لا يجوز استعماله لكونه محترما آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب وحید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہہ دیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ بات بھی کیا خوب ہے۔ چلے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کریں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود نجس لکھا ہو۔

اعتراض ۷۹

کنویں میں کتا گر پڑا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ (سیف محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۱۳) بے پوری لکھتے ہیں

کنویں میں کتا گر جائے اگر منہ ڈوبے تو پانی پاک ہے (در مختار جلد ۱ ص ۱۰۵)

میں کتا ہوں تم ان کے پلید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کی احباب دبیغ اور ہلا اخذتم ابابہا سے ہالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ ابابہ لجمہ ہالوں کے چڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو پل بھی پاک ہو گئے۔ ورنہ حضور علیہ السلام تصریح فرمادیتے کہ ہل کٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چڑا تو پاک ہو جاتا ہے لیکن پل پاک نہیں ہوتے۔ جوہر انتقی جلد ۱ ص ۱۳ میں ہے

فهو اسم للجلد بشعره فدل على طهارة شعره ايضا لولا ذالك لقال احلقوا شعره ثم انتفعوا به

(الہاب) نام ہے کھال مع پل کا پس یہ ہالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرمادیتے کہ ہل اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض ۸۱

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے۔ (سیف محمدی ص ۲۶ مسئلہ نمبر ۱۸) حقیقت اللہ ص ۲۰۱ مسئلہ نمبر ۲۲۵ میں ہے
پیاسے کو شراب پینا ضرور ناجائز ہے۔ (در مختار ص ۱۰۶)

الجواب

میں کتا ہوں در مختار میں تدلوی بالحرام میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے۔
وقیل برخص اذا علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للغطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ

تعموم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔
عطشان مباح کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی منظر ہے۔
معرض نے عطشان کا معنی ”صرف پیاسا“ کر کے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔
اضطرار کی حالت میں بالاساق اکل میت و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معرض کی کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ منظر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا۔

اعتراض ۸۲

تم الا حسن ووجنت امامت کی ابتدائی شروط میں اگر برابری ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔ (سیف محمدی ص ۳۷ مسئلہ نمبر ۱۸) حقیقت اللہ ص ۶۲ مسئلہ نمبر ۳۶۳ میں ہے
مستحق امامت کا وہ ہے جس کی بیوی زیادہ اچھی ہو۔ (در مختار جلد ۱ ص ۲۵۹)

الجواب

میں کتا ہوں کہ در مختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں کیوں کہ بری بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے
اجعلوا انتمکم خیارکم فانہم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم
اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے رابطہ بنیں۔

آپ نے یہ بھی فرمایا ہے

خیارکم خیارکم نساہم (مشکوٰۃ ص ۲۷۳)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے

خبرکم خبرکم لا ہلہ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا لا ماشاء اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضورؐ نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے۔ اور برگزیدہ کو نام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی یہ بات کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ دریافت کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہمسایہ اہل بیتؑ اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی الشای

اعتراض ۸۳

روزہ دار روزہ کی حالت میں شرم گلو کے سوا کہیں اور جماعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۸۵ مسئلہ نمبر ۴۱)
جے پوری لکھتے ہیں۔ ناف یا ران میں جملع کرے اگر انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں۔ (در مختار جلد ۱ ص ۵۱۱، حقیقت الفتق ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۲۰۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ قبل اور ور کے سوا کوئی اگر ران یا ناف میں یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ایک شبہ

اس سے کوئی نا سمجھ یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فتناء کے نزدیک جائز بلا کراہت ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ کے

خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو پانا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزین نزل الابرار جلد ۱ ص ۲۲۹ میں لکھتا ہے۔

ولو جامع امرأة فيمعا دون الفرج ولم ينزل لم يفسد

کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جملع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجئے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزین صاحب نے نہ تو اطلاع کی قید لگائی اور نہ ہی دہری۔ تو بتائیے! آپ کی نظر میں در مختار زیادہ محل نظر ہوگی یا نزل الابرار؟

اعتراض ۸۴

نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی۔ (سیف محمدی ص ۹۳ مسئلہ نمبر ۲۶، حقیقت الفتق ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۳۳۳ میں ہے)

نشہ میں اپنی بیٹی کو چلو کر بوسہ لیا لڑکی نے کہا کہ میں تیری بیٹی ہوں تو جو رو حرام ہو جائے گی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۱۷

الجواب

میں کہتا ہوں در مختار میں یہ مسئلہ بحوالہ تنبیہ لکھا ہے۔ علامہ شامی نے تنبیہ کی اصل عبارت لکھی ہے۔

فیل المعجنون ام امرأة بشهوة او السكران یسننہ تحرم

اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قادر مین خود انصاف

کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے شہوت کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا

بٹے باپ اپنی بیٹی کو چومتا ہے۔ اور یہ انتہائی شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے ہر چہ عارضی صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے زور پر کہتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء عظیم الرحمہ تو ایسے دہلیات آدمی کو یہی حکم دے گئے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

الفرع ۸۵

کسی شخص نے اپنی (مادر، بہن، بیٹی وغیرہ) محرمات ابدیہ سے نکاح کر لیا اور پھر بہت لمبی کی تو بعد میں مادی جائے گی اگرچہ دونوں مانتے ہوں کہ یہ کام حرام ہے (سیف محمدی ص ۱۳ مسئلہ نمبر ۳۳ حقیقت اللہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۳۸۳)

الفرع ۸۶

دوسرے کی انکارتا بیوی سے نکاح کیا اور مجامعت کی تو بھی اس پر حد نہیں آتی اس کی حرمت کا علم ہو۔ (سیف محمدی ص ۱۳ مسئلہ نمبر ۳۵ حقیقت اللہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۳۸۱)

الفرع ۸۷

بہت میں بیٹھی ہوئی عورت سے نکاح کر کے دہلی کی تو بھی حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ عورت مرد دونوں جانتے ہوں کہ یہ نکاح اور دہلی حرام ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۳ مسئلہ نمبر ۳۶ حقیقت اللہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۳۸۱)

الفرع ۸۸

میں کہتا ہوں کہ معترض نے ان تینوں مسائل میں بھی کوئی آیت یا حدیث نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد ہو جس کی نفی فقہاء نے فرمائی ہے معترض کی خیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد ومعزز لکھا ہے

یعنی شخص کو سزا دی جائے۔ معترض نے ومعزز کی عبارت کو اڑا لیا تاکہ پڑھنے والے مخالفت لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ کر لیا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیر قتل بھی جائز ہے۔

اس مسئلہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کسی کہنا ایسے ہیں جن میں حد نہیں۔ مثلاً شراب پینے میں حد ہے لیکن پینے میں حد نہیں۔ سو لینا وینا کبیرہ ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی حد ہے لیکن کفر کی حد نہیں۔ لیکن کفر کی حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ کے ساتھ فیرو اور متحدہ سے نکاح کر کے دہلی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

بانا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لئے محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں نصرت علیہ السلام نے ایسے شخص کے لئے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء عظیم رحمہ کی لاجعل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ جلد۔ البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

مرور عالم علیہ السلام نے فرمایا

افرو الحدود بالشبهات ما استعظمتم

ہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کہ اس حدیث سے شہادت کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا تو ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن وحدیث میں صراحہ موجود نہیں۔ ہر مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے۔ امام اہم رحمہ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی نسبت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث!

بعنا امرأة نکحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها
فما مهر بها استحل من فرجها

یہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہے۔

اعتراض ۹۰

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زنا کاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۳۳ مسئلہ نمبر ۳۳، حقیقت الفقه ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۳۸۸ میں ہے۔

کسی کی لونڈی کو غصب کر کے زنا کرے تو حد نہیں۔ در مختار جلد ۲ ص ۲۱۷

الجواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے۔ جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعليه البيان

اعتراض ۹۱

گناہ کے کاموں میں مثلاً "گانے بجانے" نوحہ کرنے اور کھیل تماشا میں بغیر شرط کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۳۳ مسئلہ نمبر ۲۸، حقیقت الفقه ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۵۵۴ میں ہے۔

نوحہ گری اور راگ پانوں کی بلا شرط اجرت لینا مباح ہے۔ در مختار جلد ۲

ص ۲۹۷

الجواب

میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلا شرط لینے سے اجارہ مستحق نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلا شرط وہ

ذلیل بیان کرے۔ دونہ خراط القتال۔

اعتراض ۹۲

بچی کے ساتھ منہ کھلا کرنے پر حد کی چھوٹ

واذا زنى بصبية فلاحد عليهما وعليه المهر ص ۱۵۰ جلد ۲۔ اور صغیرہ نابالغہ سے زنا کیا تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور زانی پر اس کا مهر واجب ہوگا۔ جلد ۳ ص ۳۳۷ فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۱ مسئلہ نمبر ۳۹، حقیقت الفقه ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷۳ میں ہے۔

کم عمر لڑکی یا مردہ یا جانور سے وطی کرے تو حد نہیں۔ در مختار جلد ۲ ص

۴۰۲

الجواب

ان عبارات سے پہلے فتاویٰ عالمگیری میں ہے ان زنی صحیح بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها حد الرجل خاصة اگر کسی شخص نے مجنون عورت سے یا ایسی نابالغ لڑکی سے زنا کیا جس سے جماعت ہو سکتی ہے تو مرد کو حد کی سزا دی جائے گی۔ (ج ۲ ص ۱۳۹) ہاں اگر کسی بدکار نے ایسی نوعمر لڑکی سے زنا کرنے کی کوشش کی جس سے جماعت نہیں ہو سکتی تو چونکہ اس نے حقیقتہً زنا نہیں کیا لہذا اسے زنا کی سزا نہ دی جائے گی۔ بلکہ لڑکی اس کے فعل بد سے مرگئی تو قتل کی سزا کا مستوجب ہوگا۔ ورنہ دوسری سزاؤں کا۔ جب صغریٰ کی وجہ سے زنا ہو ہی نہیں سکتا تو زنا کی سزا کیسی؟ اس عبارت اذا زنى بصبية فلاحد عليهما کا یہی مطلب ہے جو عرض کیا گیا۔

اعتراض ۹۳

سوئے ہوئے مرد سے عورت زنا کرے تو حد کی چھوٹ

لو مكس نفسها من النائم لا يجب عليهما الحد ص ۱۵۰ ج ۲

اگر سوئے ہوئے مرد سے عورت نے خود وطی کی اور اپنے نفس پر قابو دے دیا تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی۔ یہ محیط میں ہے ص ۳۲۷ جلد ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۱ مسئلہ نمبر ۱۳۰، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۳۹)

الجواب

اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ مرد سویا ہوا ہے عورت نے اپنے آپ کو اس کے قابو میں دے دیا ہے کہ وہ جو چاہے اس سے کرے۔ عبارت میں مرد کے جانے کا ذکر نہیں شہوت میں آنے کا ذکر نہیں دخول کرنے کا ذکر نہیں اور ان سب چیزوں کے پائے جانے کے بغیر زنا متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زنا مرد کا فعل ہے عورت کا فعل نہیں۔ عورت فاعل نہیں ہوا کرتی مفعول بہا ہوا کرتی ہے جب فاعل سویا ہوا ہے اور فعل ثابت ہی نہیں تو حد زنا کا مستوجب کون ہوگا؟ ہاں وہ عورت اپنی اس ناپاک حرکت اور غلیظ جسارت کی بنا پر ”حد زنا“ کے علاوہ تعزیر کی ضرورت مستحق ہوگی۔

اعترض ۹۲

عورت اور بچے سے غیر وضع فطری فعل
لو وطنی امرأة فی دبرھا او بغلام لم یحد عند ابی حنیفة رحمہ
اللہ وبتعذر ص ۱۵۰ ج ۲
اگر کسی عورت سے اس کے دبر میں وطی کی یا طفل سے لواطت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد نہ ہوگی۔ مگر اس کو تعزیر دی جائے گی۔ ص ۳۳۹ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۲ مسئلہ نمبر ۱۳۳-۱۳۴، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۳۹۷ و ۳۹۸)

الجواب

زنا کے لیے ایلاج فی القبل ضروری ایلاج فی الدبر کا نام زنا نہیں ہو سکتا

لذا وہ مجرم جس نے زنا نہیں کیا اس پر حد زنا کی سزا کس طرح نافذ ہو سکتی ہے غیر فطری حملہ کرنے والے کی جو سزا قرآن و حدیث سے مقرر نہیں فرمائی وہ سزا فتاویٰ عالمگیری مقرر نہیں کر سکتا۔ ہاں گھناؤنے جرم کی سزا کے متعلق فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے لو اعتاد اللواطۃ قتله الامام اگر کوئی شخص غیر فطری حملہ کرنے کا عادی ہو تو اس کو امام قتل کر دے (ج ۲ ص ۱۵۰)

اعترض ۹۵

کتاب حیاة الخیوان الکبریٰ مطبوعہ مصر جلد ۲ ص ۲۱۳ میں ہے ان السلطان المذكور (محمود) کان حنفی المذهب وکان مولعا بعلم الحدیث وکان یسأل عن معناه فیجد اکثر مواقفا لمذهب الامام الشافعی رحمہ اللہ فجمع فقهاء المذہبین والشمس منہما الکلام فی ترجیح احد المذہبین فوقع الاتفاق علی ان یصلی بین یدیہ رکعتان علی مذهب الامام الشافعی ثم علی مذهب الامام ابی حنیفة رکعتان فینظر السلطان الی ذلک ویختار الاحسن فصلی القفال المروزی لطہارة سابغة وشرائط معترة من الطہارة والسترة واستقبال القبلة وآتی بالارکان والھیئات او السنن والاباض والاداب علی وجه الکمال وکانت صلوة لا یجوز الشافعی دونها ثم صلی الرکعتین علی ما یجوز ابو حنیفة رضی اللہ عنہ فلبس جلد کلب مدبوغا ویطبخ بعضہ بالنجاسة وتوضاء بنہیذ التمر وکان ذلک فی صمیم الصیف فاجتمع علیہ الذباب والسبعوض وکان وضوءہ منکسا متعکسا ثم استقبل القبلة ولحم بالصلوة من غیر نية فی الوضوء وکبر بالفارسیة ثم قراء بها وبرگ سر ثم نقر کنفقرات الدیک من غیر فصل بینها ومن غیر طمانیة وتشهد وضرط فی آخرهما وخرج من غیر نية السلام و قال یا ایها السلطان هذه صلاة ابی حنیفة فقال السلطان لولم نکن

هذه صلوة ابی حنیفة لقتلتک لان مثل هذه الصلوة لا يجوزها فودین فانکرت الحنفیة فطلب القفال کتب ابی حنیفة قاصر السلطان باحصارها امر نصرانیا ان یقرأ کتب المذہبین جمیعاً فوجدت الصلوة التي صلاها القفال جائزه عند ابی حنیفة فاعرض السلطان عن مذہب ابی حنیفة وتمسک بمذہب الشافعی رضی اللہ عنہما۔

بادشاہ سلطان محمود امام ابوحنیفہ کے مذہب پر تھا اور علم حدیث کی حرص رکھتا تھا اور مشائخ سے حدیث سنتا اور انتشار کیا کرتا تھا پس اکثر حدیث کو اس نے شافعی مذہب کے موافق پایا پس اس نے فقہاء کو جمع کیا اور ان سے ایک مذہب کے دوسرے مذہب پر ترجیح کا مطالبہ کیا۔ تو اس بات پر سب کا اتفاق ہوا کہ دونوں مذہب کے موافق دو دو رکعت نماز پڑھنی چاہیے پس اس نماز میں نظر و فکر کرنے سے جو مذہب اچھا معلوم ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ پس قفال مروزی نے نماز پڑھنی شروع کی تو وضو کو پوری شرطوں سے ادا کیا اور لباس اور استقبال قبلہ بھی بخوبی کیا اور نماز کے ارکان اور بیستیں اور فرض اور سنتیں اور آداب کو بوجہ کمال ادا کیا اور ایسی نماز پڑھی جس سے کمی کرنا امام شافعی کے نزدیک درست نہیں۔ پھر اور دو رکعت اس طور سے ادا کیں کہ جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوں پس کتے کی کھال دباغت دی ہوئی کو پہن لیا اور اس کو چوتھائی نجاست سے آلودہ کیا۔ اور نیب کھجور سے وضو کیا۔ چونکہ گرمی کا موسم تھا اس لئے کھیاں اور چھتر اس پر جمع ہو گئے۔ اور سبہ سنت کے وضو کیا اور وضو بھی اٹا کیا۔ پھر الثامہ وضو کیا۔ پھر تین بار ناک میں پانی دیا پھر تین بار گلی کی پھر ہاتھ (دھوئے) پھر نماز میں داخل ہوا تو بجائے تکبیر کے فارسی زبان میں کہا (خدائے بزرگ است) پھر قرأت کی تو بجائے مدھا منان کے فارسی میں کہا ”دوبرگ سبز“ پھر بجائے سجود کے سرغ کی طرح بغیر فرق کے دو ٹھوٹکیں مار لیں اور نشہ پڑھا۔ گوز مار دیا اور نماز سے بغیر سلام کے نکلا اور کہا اے بادشاہ یہ نماز امام ابوحنیفہ کی ہے۔ بادشاہ نے کہا اگر اس طرح کی نماز ابوحنیفہ کی نہ ہوئی تو میں تجھ کو قتل کر دوں گا اس لئے کہ ایسی

نماز تو کوئی صاحب دین جائز نہ رکھے گلہ پس حنفیوں نے ابوحنیفہ کی اس طرح نماز ہونے سے انکار کر دیا۔ (جیسے اب بھی کر جاتے ہیں) تو قفال مروزی نے حنفی مذہب کی کتابیں طلب کیں۔ بادشاہ نے منگوائیں اور ایک نصرانی عالم کو بلایا اور اس کو شافعی اور حنفی مذہب کی کتابیں پڑھنے کا حکم دیا تو ابوحنیفہ کی نماز ویسی ہی پائی گئی جیسی کہ قفال مروزی نے پڑھ کر دکھائی تھی تو بادشاہ نے امام ابوحنیفہ کے مذہب کو چھوڑ دیا اور امام شافعی کے مذہب کو اختیار کر لیا۔

مولف: اے میرے مکرم احتیاج اگر آپ بھی قفال مروزی کی نماز کے متعلق تسلی و تشفی کرنا چاہیں تو مسائل بحوالہ مندرجہ ذیل ص ۶۶۷ و ص ۶۶۸ و ص ۶۳ و ص ۵۵ و ص ۲۹۰ و ص ۲۹۳ و ص ۳۲۲ بغور ملاحظہ فرمائیں بعد اس کے چاہیں تو مسائل سلطان محمود تو مثل سلطان محمود کے اس مذہب کو خیر یا کہہ دیں ورنہ کم از کم اس کی تصدیق کر دیں۔ ۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ حاشیہ)

الجواب

امام الاعظم کاشف الغمہ سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ کرامت ہے کہ آپ کے اور آپ کے مذہب منہب کے خلاف گھڑی ہوئی یہ رام کہانی اپنے منکھڑت و جھوٹا ہونے پر خود ہی کئی وجوہ سے دلالت کرتی ہے۔
اولاً ”ابن کثیر نے ”قفال مروزی“ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ پہلے اقبال یعنی تاملے بلایا کرتے تھے پھر پڑھائی کی طرف مائل ہوئے تو علم و زہد میں حفظ و تصنیف میں وہ ”مذہب شافعی“ کے اکابر اماموں میں شمار کئے گئے۔ اور ”طریقہ خراسانیہ“ کے منسوب الیہ قرار پائے (البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۲۲۰۲) تو جو شخص شافعی المذہب ہو اور اتنی بڑی علی صفات سے موصوف ہو وہ اماموں کے امام قیہوں کے استاذ محدثوں کے مقتداء مفسروں کے راہنما حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان اقدس میں گستاخی نہیں بک سکتا بلکہ تعریف و توصیف ہی کرے گا۔ کیونکہ شوافع کے امام سیدنا محمد بن ادریس الشافعی امام اعظم کی تعریف میں خود فرماتے ہیں۔

(۱) الناس عیال علی ابی حنیفۃ فی الفقہ فقہاء ومجتہدین سب کے سب فقہ میں امام ابو حنیفہ کے ہل چکے ہیں۔

(۲) من اراد ان یتبحر فی الفقہ فہو عیال علی ابی حنیفۃ جو شخص فقہ و اجتہاد میں تبحرنا چاہے اسے امام ابو حنیفہ سے بچوں کی طرح پرورش پانی چاہیے (تبیض الصیفہ ص ۹)

امام عبد الوہاب الشمرانی

شافعی المذہب ہونے کے باوجود "المیراث الکبریٰ" میں رقمطراز ہیں کہ (۱) امام ابو حنیفہ کا کوئی قول قرآن و حدیث کے مخالف نہیں (ج ۱ ص ۶۳) (۲) وہ خود فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ درپیش ہو تو ہم اس کا جواب قرآن مجید میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو حدیث شریف میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو صحابہ کرام کے فیصلوں میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو مسئلہ "منطوق ہا" پر مسئلہ "مسکوت عنہا" کو قیاس کرتے ہیں بشرطیکہ دونوں کی علت ایک ہو (ج ۱ ص ۶۵) (۳) اندر میں حالات قیاس کرنا امام ابو حنیفہ کے ساتھ مختص نہیں دیگر فقہاء بھی ان کے مضائق میں قیاس کیا کرتے ہیں (ج ۱ ص ۶۶) (۴) امام شافعی اور امام مالک کے مقلدین اگر انصاف کریں تو وہ امام ابو حنیفہ کے کسی قول کی تضعیف نہیں کر سکتے (ص ۶۳) (۵) ہم نے امام ابو حنیفہ کی مسانید کا مطالعہ کیا ان کی روایت کردہ ہر حدیث کو صحیح پایا (ج ۱ ص ۷۰) (۶) امام ابو حنیفہ کی یہ علوت تھی کہ جو مسئلہ کتاب و سنت سے مستنبط فرماتے پہلے اسے اپنے معاصر علماء پر پیش کرتے جب سب علماء متفق ہو جاتے تو اس کے لکھنے کا حکم دیتے (ج ۱ ص ۵۹) (۷) بلکہ ان کو نیز دیگر مجتہدین کرام کو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ نسبت حضوری حاصل تھی جب کوئی مسئلہ استنبط فرماتے تو روحانی طور پر بارگاہ اقدس سید عالم ﷺ میں پیش کرتے کہ یا رسول اللہ ہم نے فلاں آیت یا فلاں حدیث سے یہ مسئلہ سمجھا ہے۔ کیا یہ درست ہے (ج ۱ ص ۴۳) (۸) میرے مرشد گرامی حضرت علی الخواص کے رو برو نیک

دفعہ ایک شخص نے کہا "فی هذا الحدیث رد علی ابی حنیفۃ" اس حدیث میں ابو حنیفہ کا رد ہے۔ یہ گستاخانہ فقرہ سنتے ہیں فرمایا قطع اللہ لسانک اللہ تیری زبان کاٹے۔ تو امام ابو حنیفہ کی بے ادبی کرتا ہے (ج ۱ ص ۳۳) (۹) ایک بے ادب نے میرے سامنے امام ابو حنیفہ کے تلامذہ کی شان میں گستاخی کی۔ میں نے روکا پر نہ رکھا اللہ تعالیٰ نے اسے دنیا میں یہ سزادی کہ میٹھی کے اوپر سے ایسا گرایا کہ ہڈی ٹوٹ گئی اس نے چاہا کہ میں اس کی عیادت کو جاؤں مگر اس کے بے ادب ہونے کی وجہ سے نہ گیا بالاخر وہ اس بری حالت میں مر گیا۔ (ج ۱ ص ۶۵) (۱۰) امام فخر الدین رازی (مثلاً القفل الموزی) امام ابو حنیفہ کے سامنے ایسے ہیں جیسے استاد کے سامنے کوئی شاگرد یا سلطان اعظم کے سامنے کوئی فرد رعیت یا سورج کے سامنے کوئی تارا (ص ۶۳)

صاحب مشکوٰۃ

شافعی المذہب تھے مگر اپنے رسالہ "الکمل فی اسماء الرجال" بمعقد مشکوٰۃ میں امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہ میں بہترین الفاظ میں ہدیہ ہائے عقیدت پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں الغرض یا بیراد ذکرہ فی هذا الكتاب للتبرک بہ اس جگہ امام ابو حنیفہ کا تذکرہ صرف حصول برکت کے لیے کیا گیا ہے۔ (ص ۳۵)

حاجتاً: جس وضو اور جس نماز کی نسبت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف کر کے کہا گیا ہے کہ ہذا صلوٰۃ ابی حنیفۃ اس وضو اور اس نماز سے حضرت امام کی پوری زندگی نا آشنا ہے آپ نے نہ کبھی ایسا وضو کیا نہ کرنے کا حکم دیا نہ کبھی ایسی نماز پڑھی نہ پڑھنے کا امر فرمایا۔ آپ کی سیرت پر متعدد کتب شافعی المذہب حضرات نے بھی لکھی ہیں لیکن ایسے وضو اور ایسی نماز کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ بلکہ اس کے برعکس تحریر فرماتے ہیں کہ۔

نمبر ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چالیس سال تک مسلسل شب بیداری فرمائی اور عشاء کے وضو سے نماز صبح پڑھی (تبیض الصیفہ ص ۹)

نمبر ۲۔ نماز میں بھی اور تلاوت قرآن مجید کے وقت بھی آپ پر رقت طاری ہوا کرتی کہ دیر تک رویا کرتے (تیسف ص ۱۹)

نمبر ۳۔ ایک دفعہ ایک نماز پڑھانے والے نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) ہرگز اللہ کو بے خبر نہ جانا ظالموں کے کام سے (ایرایم ع ۷ آیت ۱) تو حضرت امام کا سارا بدن خوف خدا سے کانپنے لگا (الخیرات ص ۸۹)

نمبر ۴۔ یونہی ایک دفعہ نماز عشاء میں سورہ "اذا زلزلت" کی تلاوت سن کر شب بھر ٹھنڈی سانسیں بھرتے رہے اور اس کی آخری آیتوں کا مضمون دہرا دہرا کر دعا کرتے رہے کہ "اے وہ جو ذرہ بھر نیکی کی جزا اور ذرہ بھر بدی کی سزا دے گا اپنے بندے نعمان کو آگ سے بچا" تیسف العینہ ص ۳۶۔ الخیرات ص ۸۸

حاشا: حنفی مذہب پر آج تک ہزاروں ضعیف لاکھوں کتابیں مختلف زبانوں میں چھوٹی بڑی لکھی جا چکی ہیں لیکن کسی کتاب میں ایسا وضو کرنے اور ایسی نماز پڑھنے کا حکم نہیں ملتا بلکہ اس وضو اور اس نماز کو نہ کسی حنفی نے فرض کہا ہے نہ واجب نہ سنت نہ مستحب۔ اگر کسی میں ہمت ہے تو کسی معتبر کتاب کے حوالہ سے ثابت کریں۔ اور انعام پائیں ورنہ جھوٹے لوگ ہر روز سب مل کر ۹۹۹۹ مرتبہ "لعنة الله على الكاذبين" پڑھ کر اپنے پر دم کیا کریں۔

رابعاً: اگر اس قسم کا کوئی واقعہ پیش آیا ہوتا تو اس وقت کے اکابر علماء احناف دوسرے فریق کو ہرگز معاف نہ کرتے بلکہ شاہی دربار میں اس کی خوب مرمت فرماتے کہ "ابے اوفضل" جب تو نے مذہب شافعی کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے وقت سنن و مستحبات کا التزام اور مکروہات سے اجتناب کیا ہے تو مذہب حنفی کا نقشہ پیش کرتے وقت اس التزام و اجتناب سے کیوں گریز کیا؟ یہاں سنن و مستحبات پر کیوں عمل نہ کیا اور مکروہات کو کیوں نہ چھوڑا؟ پرے ہٹ! ہم اپنے مذہب کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے ہیں۔ اس صورت میں سب کی آنکھیں کھل جاتیں اور ظاہر ہو جاتا کہ حنفی مذہب سب سے اعلیٰ سب سے ستمرا

حنفی وضو میں چار فرض ۱۶ سنتیں تقریباً ۷۰ مستحبات اور ۲۰ مکروہات ہیں اور "حنفی نماز" میں شروط صحت کے علاوہ ۷ فرض ۴۹ واجب ۷۹ سنتیں ۱۵ مستحبات ۴۳ مکروہات تحریمہ اور ۶۰ مکروہات تنزیہیہ ہیں۔ (ہمار شریعت ص ۱۱ تا ۱۸ ج ۲ ص ۳۲ تا ۳۲ ج ۳)

ان سب کی رعایت کی جائے تو وضو سب سے بہتر اور نماز سب سے خوب تر ہو جاتی ہے اس سے اعلیٰ نہ وضو تصور ہو سکتا ہے نہ نماز (لہ الحمد والمنة کہ ہم اسی مذہب کے پیروکار ہیں) وضو کرتے وقت بسم اللہ شریف پڑھنا جس ترتیب کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے (سورۃ المائدہ ع ۲ میں) مغسول و مسح اعضاء کا ذکر فرمایا ہے اس ترتیب کے ساتھ اعضاء دھونا مسح کرنا وقت مضبوط و استشق پہلے منہ میں پھر ناک میں پانی ڈالنا۔ پورے سر کا ایک بار مسح کرنا یہ سب امور عند الاحتماف وضو میں سنت ہیں اور ان کا ترک مکروہ ہے (ہمار شریعت ج ۲ ص ۱۹) قصہ مذکورہ میں مستحبات کے ترک کے علاوہ ان سنتوں کو چھوڑ کر متعدد مکروہات کا ارتکاب کیا گیا ہے اسے "حنفی وضو" کا نقشہ نہیں کہا جاسکتا۔

حنفی نماز میں سورہ فاتحہ کی سات آیات میں سے ہر ایک کا پڑھنا پھر ایک چھوٹی سورۃ یا تین چھوٹی آیتیں یا ان کے برابر ایک بڑی آیت مثلاً "پڑھنا رکوع" قومہ جلسہ اور ہر جگہ میں اس قدر ٹھہرنا کہ تمام اعضاء اپنی جگہ قرار پکڑ لیں۔ آخری تشہید پڑھ کر دوبار سلام کہنا۔ یہ سب امور نماز میں واجب ہیں۔ قصہ مذکورہ میں سنن و مستحبات کے ترک کے علاوہ ان واجبات کو چھوڑ کر ایسی نماز پڑھی گئی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا عند الاحتماف واجب ہے نہ صرف واجب بلکہ فرض ہے کیونکہ اس جھوٹی کمائی میں حنفی نماز کا نقشہ مفروضہ نیت نماز سے بھی خالی ہے اور رکوع سے بھی۔ حالانکہ عند الاحتماف نیت شرط ہے اور رکوع فرض و رکوع شرط و فرض کے بغیر نماز ہرگز نہیں ہوتی۔ تو اس نماز کو حنفی نماز قرار دینا کس طرح

درست ہو سکتا ہے؟ حنفی مذہب پر بہتان تراشی کی اس سے بدتر کیا مثال ہوگی؟ کیا مخالفین کے مذہب میں بہتان تراشی کے سوا کچھ نہیں؟۔

تن کے اجلو من کے کلو کیا یہی اسلام ہے؟

مخالفین کے دام تزویر میں چھٹنے والے عوام بیچاروں نے بارہا ہم حنفیوں کو وضو کرتے اور نماز پڑھتے دیکھا ہوگا۔ کیا کسی نے کسی حنفی کو ایسا وضو کرتے اور ایسی نماز پڑھتے دیکھا ہے؟ کیا مخالفین کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ منگھڑت کہانی کافی نہیں؟

(۵) مسئلہ دباغت

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا (۱) دباغ الادیم طہور (۲) دباغ جلود المینة طہورھا (۳) دباغ کل اھاب طہورھ (۴) زکوة المینة دباغھا (۵) زکوة کل مسک دباغھ (الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۲-۱۹) (۶) دباغ المیت وزکونہ طہورھ (کنوز الحقائق علی ہامش ج ۱ ص ۱۲۹) (۷) اذ دباغ الھاب فقد طہر (۸) امر ان یستمع بجلود المینة اذا دباغت (مشکوٰۃ ص ۵۲-۵۳)

یہ آٹھ حدیثیں ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کے چمڑا کی دباغت کی جائے تو چمڑا پاک ہو جاتا ہے ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول گاہ۔ اور قرآن مجید میں خنزیر کو چونکہ نجس العین قرار دیا گیا ہے (الانعام ع ۱۱) بابریں قرآن وحدیث میں فرق مراتب کا لحاظ رکھتے ہوئے حنفی علماء خنزیر کو حکم ہلا سے مستثنیٰ کر کے فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا دباغت سے پاک نہ ہوگا۔ اور کتا چونکہ خنزیر کی طرح نجس العین نہیں اس سے شکار کرنا بھی جائز ہے اور مونشی کی حفاظت بھی اس لیے اسے احادیث مبارکہ کے حکم سے مستثنیٰ نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا بھی دیگر حرام مردار جانوروں کے چمڑوں کی طرح دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ لیکن حنفی مذہب کی کتب قدیمہ یا جدیدہ کسی میں یہ فتویٰ درج نہیں کہ بوقت نماز کپڑے اتار لیے جائیں اور کتے کی دباغت شدہ کھال پہن لی جائے۔ قصہ مفروضہ

میں ذکر کردہ نماز کسی مسخرے نفل کی نماز تو ہو سکتی ہے حنفی نماز نہیں۔ البتہ حنفی علماء یہ فتویٰ ضرور دیں گے کہ اگر کسی کے پاس کپڑے بالکل نہ ہوں۔ صرف کتے کی دباغت شدہ کھال ہو تو وہ ننگا ہو کر نماز نہ پڑھے بلکہ اس کھال سے ستر چھپا کر پڑھے۔ کیا ”نفل“ مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھنے کے بعد ننگا کر دیا گیا تھا کہ اسے کھال کی ضرورت پیش آتی؟

(۶) نبیذ ستر

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں جس رات جن حاضر ہوئے اس رات مجھ سے پوچھا ”ما فی اداؤتک“ تیرے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ برتن میں نبیذ ہے۔ فرمایا ”تعرہ طیبہ وماء طہور“ کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا۔ زاد فی المصابیح وتوضاء منہ پھر آپ نے اس نبیذ سے وضو فرمایا (مشکوٰۃ ص ۵۱ مع الحاشیہ ص ۹، ترمذی ص ۱۳ ج ۱) اس حدیث کے پیش نظر حنفی علماء فرماتے ہیں کہ بحالت سفر اگر نماز کا وقت آجائے اور صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو صرف ”نبیذ ستر“ ہو یعنی وہ پانی موجود ہو جس میں چند کھجوریں ڈال دی گئی تھیں تو اگر کھجوریں تازہ و اچھی طرح نہیں کھلیں اور پانی کی رقت وسیلان میں فرق نہیں آیا (گاڑھا نہیں ہوا) تو بجائے تیمم کے اس پانی سے وضو کرے (رد المحتار ج ۱ ص ۱۵۲) ”فرضی نفل“ نے جب بمطابق مذہب شافعی وضو کر لیا تھا۔ تو اس وضو سے حنفی نماز بھی پڑھ سکتا تھا سنے وضو کی کیا ضرورت تھی؟ نیز جب وہاں صاف ستھرا پانی موجود تھا تو اس کی موجودگی میں حنفی علماء نبیذ سے وضو کرنے کی کب اجازت دیتے ہیں؟

(۷) مسئلہ ستر

حنفی مذہب کی کسی کتاب میں کسی امام نے یہ نہیں لکھا کہ پاک کپڑوں کو نماز پڑھتے وقت نجاست آلود کر لیا جائے۔ (معلقہ اللہ) یہ کسی بہت بڑے جھوٹے

بہت بڑے نفل، بہت بڑے مسخرے اور بہت بڑے مفتری نے ہم پر افتراء پڑھا ہے بلکہ خفی علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بالکل برہنہ ہو اسے پاک کپڑوں کی بجائے ایسا پلید کپڑا کہیں سے دستیاب ہو جائے جس کی صرف ایک چوتھائی پاک ہے تو وہ برہنہ نماز پڑھنے کی بجائے کپڑا پہن کر پڑھے۔ (رد المحتار ص ۲۷۶ ج ۱، بہار شریعت ص ۳۸ ج ۳)

(۸) مدھامتان

کا ترجمہ (دورگ سبز) جو منگھڑت حکایت میں ذکر کیا گیا ہے۔ غالبانہ نہیں جہلانہ ہے کیونکہ ”مدھامتان“ شیعہ ہے اس کا مفرد مدھامۃ اور مصدر ”ادھیمام“ ہے مصدر کا ترجمہ ”سیاہ شدن“ ہے ”کہا جاتا ہے ادھا الشی ادھیماما اذا اسود اور مدھامۃ اس باغ کو کہتے ہیں جو بسبب سخت سبز ہونے کے مائل سیاہی ہو (قاموس ص ۸۸) تو مدھامتان کا ترجمہ ”دورگ سبز“ نہیں بلکہ یہ ہے ”دو جنتیں جو اس قدر سبز ہیں کہ سیاہی کی جھلک دیتی ہیں۔“ نیز مدھامتان ”کا موصوف ”جنتان“ قرآن مجید میں صراحت مذکور ہے (الرحمن ع ۳) تو اپنی طرف سے ”ورقنان“ مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ ”ورقنان“ کو اس کا موصوف بنانا درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ صرف دو پتے سیاہی کی جھلک نہیں دے سکتے اس کے لیے لاتعداد پتوں کی ضرورت ہوتی ہے اور دو دو جنتوں کا لاتعداد ہرے پتوں پر مشتمل ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے۔

(۹) عجمی نماز

(کما هو مصرح فی الاحادیث النبویۃ صلی اللہ تعالیٰ علی صاحبہا)

جو شخص عربی پر قادر ہو اس کا غیر عربی میں نماز کے اندر قرآن مجید پڑھنا عند الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرجوح عنہ ہے اور ناجائز (توضیح مکون ص ۷۹ نسائی ج ۱ ص ۲۲۵ ہدایہ ج ۱ ص ۱۰۲) تو جس قول سے رجوع فرمایا گیا ہو اسے

نفل اعتراض بنانا اور ”دورگ سبز“ کہنے کو کافی سمجھنا اور درست جاننا جہالت و جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ جس طرح نصف منسوخ پر کوئی ذی ہوش تنقید نہیں کر سکتا یونہی مجتہدین کے اقوال مرجوح عنہا پر کوئی عقلمند معترض نہیں ہو سکتا۔ خدا معلوم ”فرضی نفل“ کے اس ہلپاک ڈرامے کو ترتیب دینے والے عقل و خرد سے کیوں محروم کر دیئے گئے ہیں۔

(۱۰) نیت وضو

نیت وضو کے کوئی خاص الفاظ نہیں ہوتے کہ اگر بلاواز بلند پڑھے جائیں تو وضو با نیت ہو گا ورنہ بے نیت۔ بلکہ دل سے وضو کا قصد کرنے کا نام نیت ہے اور وضو بے نیت کی صورتیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مثلاً ”کوئی شخص نہر کے تالاب کے کنارے کھڑا ہو یا جارہا ہو اور اچانک پانی میں گر پڑے یا کوئی دوسرا اسے دھکے کر پانی میں گراوے یا کوئی شخص تیز بارش میں گر جائے اور اس کے جملہ اعضائے وضو پر پانی بہہ پڑے یا صرف حمیدہ اعضاء یا صرف ازالہ اوساخ کے لیے پانی بہائے یا مل کر دھو لے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہیں گے لیکن جب کوئی شخص وضو کے لیے پانی منگائے یا خود برتن میں ڈالے یا وضو ہی کے لیے لوٹا پکڑے یا ٹونٹی کھولے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت نہ کہیں گے۔ فرضی حکایت میں فرضی نفل کے جس وضو (بالنیت) کا ذکر کیا گیا ہے وہ وضو بے نیت نہیں ہو سکتا جب اس نے خود نبیذ منگایا اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ اپنی علوت اور تمام مسلمانوں کی علوت کے خلاف سنن و مستحبات کو چھوڑتے اور کمروہات کے مرکب ہوتے ہوئے الٹا وضو کیا تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہنا درست ہو سکتا ہے۔ البتہ اگر وہاں نبیذ کا کوئی تالاب ہوتا اس میں اس نفل کو کوئی مسخرہ سارا اچانک پھینک دیتا اور اپنے حمر کے ذریعہ پہلے اس کا صرف بایاں پاؤ ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف بایاں ہاتھ ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف منہ کا بایاں رخسار ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف ناک میں نبیذ چڑھنے دیتا پھر منہ میں پھر سر کی الٹی طرف خود

ہی ہاتھ سے مسح ہونے لگتا تو اس وضو کو الٹا بھی اور بے نیت بھی کہہ سکتے تھے لیکن یہاں یہ صورت پیش نہ آئی تو اس وضو کا بے نیت ہونا باطل ٹھہرا معلوم ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دشمن عقل کے بھی دشمن ہوتے ہیں۔ (العیاذ باللہ)

مسئلہ تشہد

حدیث میں ہے جب کوئی شخص نماز کے اخیر مقدار تشہد بیٹھ کر سلام پھیرنے سے پہلے وضو توڑ دے (فقد جازت صلوٰۃ) تو اس کی نماز جائز ہوگی (مشکوٰۃ ص ۹۴) دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا تحریمہا الصلوٰۃ التکبیر وتحلیلہا التسلیم تکبیر کہنا نماز میں داخل ہوتا ہے اور سلام پھیرنا نماز سے نکلتا ہے (ابوداؤد ص ۹ ج ۱، ترمذی ص ۳ ج ۱) پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں سلام پھیرنے کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے اور دوسری حدیث سے پتہ چلا کہ سلام پھیرنا ضروری ہے۔ دوسری حدیث نسبت پہلی حدیث کے قوی ہے (ترمذی ص ۳۳ ج ۱)

اور اسی قوی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ نے اور آپ کے صحابہ کرام نے ہمیشہ عمل فرمایا اور اپنے عمل سے اسے قوی تر بنایا۔ اور پہلی کے متعلق مشکوٰۃ میں بحوالہ ترمذی مذکور ہے "اس کی سند قوی نہیں باعتبار سند کے مضطرب ہے" سند کی بنا پر مضطرب کہنے اور سند ہی کی بنا پر کمزور بتانے سے پتہ چلا کہ پہلی حدیث متن و مضمون کے لحاظ سے نہ مضطرب ہے نہ کمزور۔ بلکہ امام طحاوی نے اس کی متعدد سندیں ذکر فرمائی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث اپنی متعدد سندوں کی وجہ سے ضعیف نہیں "حسن" ہے طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، مرقاۃ ص ۱۸ ج ۳ اور چونکہ حدیث "حسن" بھی احتجاج کے لائق ہوتی ہے اس لیے پہلی حدیث کو محض بیکار اور نری باطل نہیں کہہ سکتے بلکہ دونوں میں حسب قواعد محدثین تطبیق دیں گے۔ حنفی علماء ان میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث

کے پیش نظر دونوں طرف سلام پھیرنا واجب ہے۔ جس نے سلام نہ پھیرا اور سلام کے بغیر وضو توڑ دیا اس نے دو واجب ترک کئے اس پر اس نماز کا اعادہ واجب و ضروری ہے اور پہلی حدیث کے جملہ (جازات صلوٰۃ) کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی نماز بالکل بلا کراہت و بلا گناہ جائز ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس نے سلام نہ پھیرا اور نماز کے اخیر پہنچ کر وضو توڑ دیا تو اس کی نماز کراہت تحریمی کے ساتھ لڑا ہوگی ہے اور جو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہوتا ہے (رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۷) لہذا دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں میں من حیث المضموم اتحاد ہو گیا۔ حنفی علماء نے کسی کتاب میں یہ حکم نہیں دیا کہ سلام نہ پھیرا کرو اور اس کی جگہ وضو توڑ دیا کرو۔ یہ عظیم بہتان ہے جس سے صرف شیطان کو خوش کیا گیا ہے نیز یہ اعتراض بظاہر علمائے احناف پر ہے اور در اصل حدیث شریف پر ہے کیونکہ علماء نے حدیث ہی کی وضاحت فرمائی ہے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا۔ جزاہم اللہ خیر الجزا

نوٹ

پیٹ کی ہوا آدمی کے اختیار میں نہیں ہوتی کہ جب چاہا دھماکہ کر دیا اور جب چاہا بے آواز نکال دی۔ خصوصاً "زاہدین کرام" کہ ان کے پیٹ اس بدلو کے ذخیرے سے پاک ہوتے ہیں نہ زیادہ کھاتے ہیں۔ نہ ہوا کا دباؤ پڑھتا ہے۔ جب نقل مروزی کا زاہد ہوتا بحوالہ ابن کثیر گزر چکا ہے تو پھر ضراط و صلوٰۃ کو ان کی ذات کی طرف منسوب کرنا جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔

فقہی عبارات

صحیح سمجھ حاصل کرنے کے لیے صرف عربی دان ہونا کافی نہیں بلکہ اصطلاحات فقہاء سے واقف ہونا بھی ضروری ہے ایک شخص نے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ذات اقدس پر اعتراضات کیے اور اعتراضات ثلثہ محقق مذاہب اربعہ سیدی عبد الوہاب شعرانی علیہ الرحمۃ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ

نے فرمایا مشلک بفہم کلام الامام حتی برد علیہ۔ مجھ جیسا حضرت امام کا کلام سمجھ سکتا ہے؟ کہ ان پر اعتراض کرے (المیران ص ۶۳) جب اصطلاحات سے ناواقف شخص مسلمان ہونے کے باوجود کلام امام نہ سمجھ سکا تو مرود نصرانی کی عقل نارسا اور فہم ناقص کی کیا بھل کہ حضرت امام کے عرش تحقیق تک پہنچ سکے اور صحیح مسئلہ سمجھ کر دوسروں کو سمجھا سکے۔ نیز نصرانی کافر ہے اور بحکم قرآن مجید "الضالین" میں داخل اور "فانلہم اللہ" کا مصداق ہے تو یہ کیسے مانا جائے کہ اختلاف و شوافع کے مقتدر علماء نے اس کافر کو ثالث تسلیم کر لیا تھا۔ اگر کوئی ایسا قصہ پیش آیا ہوتا تو حضرت ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو ثالث بنایا جاتا جن سے بلو شاہ کو بڑی عقیدت تھی اور جن کے مقدس پیرائیں کی برکت و وسیلہ سے سومات فتح ہوا تھا حالانکہ شاہی فوج بالکل بے بس ہو چکی تھی (تذکرہ مشرک نقشبندیہ ص ۶۰)

کذب بیانی

میم الصیت کے معنی شدید گرمی کے ہیں (قاموس ص ۹۳۶) جبکہ گرم لو سے چھر بھی مرجاتے ہیں اور کھیاں بھی۔ اور "حیوة الحیوان" میں لکھا ہے کہ جس موسم میں یہ دونوں موجود ہوں اس وقت کھیاں مٹھاس پر صرف دن کو جمع ہوتی ہیں رات کو نہیں اور چھر صرف رات کو دھاوا بولتے ہیں دن کو نہیں (ص ۳۵۵ - ۲۹۹ ج ۱) نیز تلاوت بالجہ صرف رات کی نمازوں میں ہوتی ہے دن کی نمازوں میں نہیں۔ تو قصہ مذکورہ میں ان چاروں (۱- شدید گرمی ۲- چھر ۳- کھیاں ۴- تلاوت بالجہ) کے بیک وقت جمع ہونے کا تذکرہ ہی اس کے جھوٹا ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بے ادبی

اللہ تعالیٰ کے مقدس پیغمبروں میں سے کسی ایک کا منکر و کافر سب کا منکر و کافر سمجھا جاتا ہے۔ یونہی اولیاء کاملین میں سے کسی ایک کا بے ادب و گستاخ سب

کا بے ادب و گستاخ قرار پاتا ہے۔ چنانچہ اس فرضی حکایت کے گھڑنے والے نے جب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف کجواسات کیں تو اس نے امام شافعی علیہ الرحمۃ کو بھی معاف نہ کیا۔ ان کی ذات اقدس کی طرف بھی اس بد نصیب نے بہت بڑے گناہ کی نسبت کر دی۔ لکھتا ہے کہ "تغال مذکور" مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھتے ہوئے ایسے آداب بجالایا کہ (لا يجوز الشافعی دونها) ان کے بغیر امام شافعی کے اعتقاد میں نماز جائز نہیں ہوتی۔ حالانکہ آداب نماز کو وہ درجہ ہرگز حاصل نہیں کہ ان کی بجا آوری کے بغیر نماز درست نہ ہو بلکہ ایسا اعتقاد بجائے خود بہت بڑا گناہ ہے۔ دیکھتے امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا آداب میں سے ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اکثر ایسا ہی کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۸۷) لیکن اسے فرض و واجب جاننا شدید گناہ ہے۔ چنانچہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود نے ائمہ مساجد کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

لا يجعل احدکم للشیطان شیا من الصلوۃ یری ان حقاً علیہ ان لا ينصرف الا عن یمینہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کو کچھ نہ دے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ نماز سے فارغ ہو کر دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا واجب و فرض ہے (مشکوٰۃ ص ۸۷) معلوم ہوا کہ ادب نماز کو فرض کا درجہ دینا شیطانی کام ہے۔ امام شافعی اس سے محفوظ ہیں مغربی بد نصیب نے ان پر افتراء بادھتا ہے۔

جھوٹ ہی جھوٹ

قرآن و حدیث نے ہمیشہ سچ بولنے اور جھوٹ چھوڑنے کا حکم دیا ہے کیونکہ جب ایک جھوٹ بولا جائے تو اسے سچ ثابت کرنے کے لیے اور کئی جھوٹ بولنے پڑتے ہیں چنانچہ مندرجہ جھوٹی حکایت میں جھوٹوں پر پردہ ڈالنے کے لیے اور کئی طرح کے جھوٹ بولے گئے۔

۱- ایک رسالہ میں فیصل آبادی وہابی نے حنفی نماز کے نقشہ میں رکوع کا

ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اصل عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ رکوع کیا جائے۔

☆ ۲۔ یونہی اس نے نبیذ تر کا ترجمہ گاڑھا شربت کیا ہے حالانکہ نہ نبیذ کا یہ ترجمہ ہے نہ اسے نبیذ مستلزم ہے بلکہ کھجور ملے پتلے پانی پر بھی نبیذ کا اطلاق ہو سکتا ہے نیز عند الاحناف گاڑھے شربت سے وضو جائز نہیں۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۱۵۲)

☆ ۳۔ هذه صلوة ابی حنیفہ کا ترجمہ رسیہ میں لکھا ہے۔ یہ ہے حنفی مذہب کی کم از کم جائز نماز۔ اور پسروری وہابی لکھتا ہے۔ یہ ہے حنفی نماز یہ دونوں ترجمے غلط ہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔ یہ ابو حنیفہ کی نماز ہے۔ (وہ یونہی پڑھا کرتے تھے) معاذ اللہ۔

☆ ۴۔ رسیہ میں ”مذہب الشافعی“ کا ترجمہ عمل بالحدیث کیا گیا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ ان مسائل کے مجموعہ کا نام ”مذہب الشافعی“ ہے حضرت امام شافعی نے استنباط فرمایا۔ اور ان کے مقلدین نے ان مسائل میں ان کی تقلید کی۔

☆ ۵۔ پسروری وہابی نے ”مذہب ابی حنیفہ“ کا ترجمہ حنفیت کیا ہے اور ”مذہب الشافعی“ کا ترجمہ امام شافعی والے مسلک پر کار بند ہونا۔ حالانکہ جب اس نے پہلے لفظ کا ترجمہ حنفیت کیا ہے تو دوسرے کا ”شافیت کرنا چاہیے تھا۔ مگر یہ انداز صرف اس لیے بدلا گیا۔ تاکہ پڑھنے والا دھوکا کھائے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ سلطان نے بقول ان کے شافیت اختیار کی تھی۔ جو کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی تقلید سے عبارت ہے جسے شرک ثابت کرنے کے لیے اپنے دلوں کی طرح سینکڑوں صفحات کالے کر دیئے گئے اور پھر بھی نامراد رہے۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم
نہ اوھر کے رہے نہ اوھر کے رہے

☆ ۶۔ پسروری وہابی نے ”تفأل“ کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے امام شافعی

کے مسلک پر نماز پڑھی جو احادیث کے مطابق تھی حالانکہ عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ ”احادیث کے مطابق تھی“ کیا جائے۔

☆ ۷۔ صاحب حیوة المیوان نے عربی عبارت میں سیدنا امام الاعظم کا نام پہلے اور سیدنا امام الشافعی کا نام بعد میں لکھ کر دونوں کے لیے جملہ دعائیہ رضی اللہ عنہما استعمال کیا ہے تاکہ دونوں سے ان کا حسن اعتقاد ظاہر ہو جائے مگر پسروری وہابی نے عیاری سے کام لیا ان کی عبارت میں اپنی طرف سے تصرف کیا اور ضمیر تشبیہ ”عنہما“ کو ضمیر مفرد ”عنہ“ سے بدل دیا جس سے کلمہ دعائیہ صرف حضرت امام شافعی سے مختص ہو گیا۔ یہ فریب کاری کی بدترین مثال ہے۔

سوال

جب یہ حکایت اس قدر جھوٹی ہے تو اسے ”حیوة المیوان“ میں جگہ کیوں دی گئی؟

الجواب

مصنف نے اسے اثبات مسئلہ کے لیے ذکر نہیں کیا بلکہ رد کرنے کے لیے ذکر کیا ہے چنانچہ انہوں نے ”خیر مستقیم“ کہہ کر اس مردود حکایت کو ثلوث قرار دے دیا ہے۔ مگر مخالفین اپنی بدعتی کی بنا پر رد کرنے والے کو راوی سمجھ رہے ہیں۔

راوی کو اس کا راوی گائیں
کیا ہے پر کی اڑاتے یہ ہیں

کتب مذکور میں اور بھی کئی جھوٹی کہانیاں ذکر کر کے ان کا رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں انما ذکرہ لانیہ علی انہ لا یعتقد صححنہ میں نے یہ کہانی اس لیے لکھی تاکہ اس کا رد کر کے تنبیہ کروں کہ اس کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے۔ (حیوة المیوان ج ۱ ص ۲۶۶)

وہابیوں کی ناکامی

اس منگھڑت حکایت سے وہابی ہفت روزہ نام نملو "الاسلام" نے ثابت کرنا چاہا کہ وہابی مذہب بھی پرانا ہے نہ اس کا یہ دعویٰ غلط اور غیر ثابت ہے کیونکہ محمود غزنوی علیہ الرحمۃ حنفی المذہب تھے اور "قتل مروزی" شافع المذہب۔ وہ سیدنا امام الاعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد تھے۔ اور یہ سیدنا امام الشافعی علیہ الرحمۃ کے۔ نہ وہ غیر مقلد وہابی تھے نہ یہ۔

وہابی نماز کا نقشہ

محمود غزنوی سے کئی سو سال بعد وہابی مذہب پیدا ہوا۔ اس مذہب کے پیروکار اگر اس وقت موجود ہوتے تو ان کی نماز کا نقشہ درج ذیل بھیانک شکل میں پیش ہوتا۔ قتل پہلے آئے میں شراب ملا کر روٹی پکاتا پھر اسے لونٹ کی منی کے ساتھ کھاتا پھر میر بھر پانی میں میر بھر پیشاب ڈال کر وضو کرنا پھر خنزیر کی کھل اڑھتا اس کے ایک حصہ پر جینے کی منی دوسرے پر تیل کا پیشاب تیسرے پر انگور کی شراب چوتھے پر استخاضہ کا خون ملکہ پھر مسجد میں بوتوں سمیت داخل ہوتا۔ برہنہ سر ناگنیں بچھلا کر مسجد میں تھوکتے ہوئے نماز پڑھتا اور آخر میں کہتا۔۔۔۔۔ سلطان معظم یہ ہے وہابی مذہب کی نماز۔ پھر ثبوت کے لیے "لغات الحدیث مصنفہ وحید الزمان اہل حدیث کی درج ذیل عبارت پیش کرتا"

(۱) جو روٹی شراب ملا کر پکائی جائے اس کا کھانا درست ہو گا (ص ۶۰ م۔ ۲)
حلال جانوروں کی منی حلال بھی ہے اور پاک بھی ص ۹۹ م (۳) پانی قلیل ہو یا کثیر نجاست مرنے سے پاک رہتا ہے جب تک وصف نہ بدلے ن (۴) سور کی کھل دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ص ۲۳ و ص ۸۹ اھ (۵) جانوروں کا پیشاب نجس

نہیں ص ۲۲۰ سو (۶) شراب حرام ہے نجس نہیں ص ۸ ن۔ (۷) حیض کے سوا سب خون پاک ہیں ص ۲۹۔ (۸) مسجد میں جوتوں سمیت نماز پڑھنا اور مسجد میں تھوکانا درست ہے ص ۵۸ ب۔

اعتراض ۹۶

مولانا سعید بنارسی لکھتے ہیں

ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز میں ہے کہ ذی جزیہ دینے والا اگر ہمارے پیغمبر محمد ﷺ کو گالیاں دے تو ابو حنیفہ کے نزدیک عہد ذی نہیں ٹوٹتا۔ اس کو قتل نہ کرنا چاہیے۔ ص ۲۰ البخر علی ابی حنیفہ، حقیقت اللہ ص ۲۲۳ مسئلہ نمبر ۵۲۱ میں ہے

آنحضرت ﷺ کے گالی دینے سے ذی کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۸۰

کنز ص ۲۳۳

اعتراض

حقیقت اللہ ص ۲۲۳ مسئلہ نمبر ۵۲۳ میں ہے

ذی مسلمان عورت سے زنا کرے تو بھی عہد نہیں ٹوٹتا۔ کنز ص ۲۳۳

اعتراض

قاری سیف اللہ فرماتے ہیں فتاویٰ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۵۲ سطر نمبر ۲۳ اور رد المحتار جلد ۳ ص ۲۷۸ وغیرہ میں ایک عجیب قیاس بھی لکھا ہے کہ اگر ذی ایک دینار جزیہ سے ادا نہ کر لے تو اس کا عہد ٹوٹ گیا اور خون اور مال اس کا حلال ہو گیا اور اگر بیت اللہ شریف کو جلانے اور مسجد نبوی کو ویران کر دے اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو نعوذ باللہ گالیاں دے تو پناہ اور عہد اس کا باقی ہے اور خون اور مال اس کا محفوظ و معصوم۔ (فتاویٰ حدیث اور فتاویٰ عالمگیری ص ۱۳)

تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

بناری سے پہلے یہ اعتراض صاحب ظفر المسین نے کیا ہے اور کہا ہے کہ اس مسئلے میں امام صاحب نے صریحاً دو حدیثوں کا خلاف کیا ہے پہلی حدیث ابو داؤد میں روایت ہے علی سے ان یہودیہ کانت نشتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی تحقیق ایک عورت یہودیہ براکتی تھی آنحضرت ﷺ کو اور عیب اور طعن کرتی تھی پس گلا گھونٹا ایک شخص نے اس کا یہاں تک کہ مر گئی۔ پس معاف فرمایا نبی ﷺ نے خون اس کا دوسری حدیث ابو داؤد میں روایت ہے ابن عباس سے ان اعمی کانت لہ ام ولد الخ یعنی تحقیق ایک اندھا کہ تھی اس کے پاس حرام گلی دینے والی نبی ﷺ کو۔ پھر منع کرتا تھا وہ اندھا اس کو اس بات سے پس باز نہ آتی تھی۔ پس جب ہوی ایک رات لی اس اندھے نے ایک ٹکڑی سبج لگی ہوئی۔ پس رکھا اس کو اس کے پیٹ پر اور تکیہ کیا اس پر یعنی زور سے دبایا پس قتل کیا اس کو پس پہنچی خبر اس کی نبی ﷺ کو پس فرمایا خبردار گواہ رہو تحقیق خون اس کا رایگاں ہے۔ اس اعتراض کا جو جواب ناصر الملہ والدین جناب مولانا حکیم وکیل احمد صاحب نے دیا ہے۔ اسے ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

وہ ہم نہیں جیسے تو اے فلک بگاڑ سکے

کہ ہر خیال ہے اتنی تری جھل نہیں

ان دونوں حدیثوں میں اور امام کے مذہب میں کیا مخالفت ہے۔ امام یہ کہتے ہیں کہ جو کافر ذمی کہ مطیع اہل اسلام ہو گیا ہو اور جزیہ دیتا اس نے قبول کر لیا ہو اور یا دے جزیہ اس نے اپنی جان و مال کی حفاظت کر لی ہو وہ اگر آنحضرت ﷺ کو گالی دے تو اس گالی دینے سے اس کا عہد امن نہیں ٹوٹے گا اور عقد ذمیت اس سے مرتفع نہ ہوگا بشرطیکہ اعلان اور مداومت نہ کرے اس وجہ سے کہ گالی دینا آنحضرت ﷺ کو کفر ہے اور ذمی میں کفر پہلے ہی موجود ہے۔ پس ہر گاہ کفر سابق قدیم اس کا مانع اس کے ذمی ہونے سے نہ ہوا اور بلوجود کفر کے بسبب ادا کرنے

جزیہ کے جان و مال کا اس کے محفوظ رکھنا اہل اسلام پر واجب ہوا پس کفر طاری جو ذمی ہونے کی حالت میں اس سے صادر ہوا کیوں اس کے عہد کو توڑ ڈالے گا۔ اور پس ہمہ اس کے بھی امام قائل ہیں کہ اگرچہ قتل اس کا واجب نہیں مگر توبیہ اور تعزیر دینا اس کو واجب ہے اور تعزیر یا قتل بھی جائز ہے۔ درمختار میں ہے۔ ویودب الذمعی ویعاقب علی سبہ دین الاسلام او القرآن او النبی حاوی وغیرہ۔ قال العینی واختیاری فی السب انہ یقتل وتبعہ ابن الہمام انتمی۔ یعنی حاوی ذمیرہ میں ہے کہ لو ب دیا جلوے ذمی اور عقاب کیا جلوے اس پر بسبب گالی دینے کے دین اسلام کو یا قرآن یا نبی کو اور کہا یعنی نے کہ مختار میرا گالی دینے میں یہ ہے کہ مار ڈالا جلوے اور تلخ ہو ان کے جواز قتل میں ابن الہمام۔ اور رد المختار میں خیر الدین ربی استلو صاحب درمختار سے منقول ہے لا یلزم من عدم النقص عدم القتل وقد صرحوا قاطبہ بانہ یعزر علی ذلک ویؤذب وهو بدل علی جواز القتل زجر الغیرہ اذ یجوز الترقی فی التعزیر الی القتل انتمی۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ نہیں لازم آتا ہے نہ ٹوٹنے سے عہد ذمیت کے نہ جائز ہونا قتل کا اور تحقیق تصریح کی ہے تمام مشائخ نے اس امر کی کہ گالی دینے والا ذمی تعزیر کیا جاوے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مار ڈالنا بھی اس کا جائز ہے۔ جب اس سے مقصود تنبیہ اوروں کو ہو کیونکہ تعزیر ساتھ قتل کے بھی جائز ہے۔ اور اس کے بھی امام قائل ہیں کہ وہ حکم اسی وقت تک ہے جب ذمی اعلان اور تکرار نہ کرے بلکہ ایک دو مرتبہ پوشیدہ گالی دے دیوے اور اگر وہ بطور اعلان کے سبھوں کے سامنے پیاک ہو کے گالی دیتا ہو یا اس کی علوت گالی دینے کی ہو اور اکثر اس سے یہ حرکت ہوتی ہو تو ایسی صورت میں قتل اس کا ضرور ہے۔ رد المختار میں اور مستفی سے منقول ہے ای اذا لم یعلن قلوبہ اعلن بشتہ او اعتادہ قتل ولو امرأة وہ یفشی الہوم انتمی یعنی ذمی کو بسبب گالی دینے آنحضرت ﷺ کو اس وقت ہے جب کہ وہ بطور اعلان کے گالی نہ دے۔ پس اگر اعلان کیا اس نے شتم نبی کا یا علوت کر لی اس کو مار ڈالا جلوے کا

اگرچہ عورت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اس زمانے میں۔ اور بھی رواجکار میں ہیں
 تہیہ کی کتاب الصارم المصلول سے منقول ہے افتی اکثرہم بقتل من سب
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اہل الذمۃ وان اسلم بعد اخذہ وقالوا
 یقتل سیاسۃ انتہی یعنی فتویٰ دیا ہے اکثر حنفیہ نے اس ذی کے مار ڈالنے کے
 ساتھ جو گالی دے آنحضرت ﷺ کو اگرچہ اسلام لائے وہ بعد گرفتار ہونے اور کہا
 حنفیہ نے کہ مار ڈالا جاوے وہ بنظر سیاست۔ اور بھی درختار میں ہے روایت فی
 معروضات المفنی ابی السعود انہ ورد امر سلطانی بالعمل بقول
 انحننا القائلین بقتله اذا ظهر انہ معناده انتہی یعنی دیکھا میں نے
 معروضات مفتی ابو السعود راوی ہیں کہ وارد ہو احکم پوشائی واسطے عمل کرنے کے
 اوپر قول ائمہ حنفیہ کے کہ قتل کیا جاوے جبکہ گالی دینا اس کی علوت ہووے۔ اور
 یہی درختار میں ابن کمال ہاشا سے منقول ہے الحق انہ یقتل عندنا اذا اعلن
 بشتمہ علیہ السلام صرح بہ فی سیر الذخیرہ انتہی یعنی حق یہ ہے کہ
 ذی گالی دینے والا نبی ﷺ کو قتل کیا جاوے گا جب کہ اعلان کرے ساتھ گالی دینے
 کے تصریح کی ہے اس کی کتاب السیر میں ذخیرہ برہانیہ کے۔ ایسے ہی اور کتب فقہ
 میں مصرح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ذی اگر آنحضرت ﷺ کو اتفاقاً
 گالی دیدے۔ تو عہد ذمیت اس کا صرف اس گالی دینے سے نہ ٹوٹے گا اور مجرور
 اس گالی کے وہ حربی نہ سمجھا جاوے گا اور قتل اس کا واجب نہ ہوگا مگر تعزیر اس پر
 قائم کی جاوے گی اور سیاست اگرچہ ساتھ قتل کے ہو اس پر جاری ہوگی۔ اور اگر
 وہ باعلان دیتا ہو یا علوت اس کی رکھتا ہو تو اس کو مار ڈالنا ضرور ہے۔ ہر گاہ یہ معلوم
 ہوا۔ پس اب سمجھنا چاہیے کہ مذہب حنفیہ میں اور ان دونوں حدیثوں میں جو
 آپ نے ذکر کیں کچھ بھی مخالفت نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ مذہب حنفیہ کا یہی
 نہ مارنا کافر کو بسبب گالی دینے نبی کے ذی میں ہے نہ ہر کافر میں اور ان دونوں
 حدیثوں میں یہ تصریح نہیں کہ وہ دونوں عورتیں کہ بوجہ گالی دینے کے ماری گئیں
 ذی نہیں بلکہ اول حدیث میں تو تصریح ہے کہ وہ عورت یہود میں سے تھی اور

یہود جو مدینہ منورہ میں تھے وہ ذی نہ تھے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے کبھی ان پر جزیہ
 نہیں مقرر کیا اور نہ ان پر حکم اہل ذمہ کا جاری کیا بلکہ لوائل میں ان سے مصالحہ
 بلا عوض مل کر لیا گیا تھا۔ بعد چند سال کے یہود کا اخراج کر دیا گیا اور بعضوں سے
 مقاتلہ کیا گیا جیسا کہ فتح القدر میں مذکور ہے اما الیہود فلم یکنونوا اہل ذمۃ
 بمعنی اعطائهم الجزیۃ بل کانوا اصحاب موداعۃ بالمال یؤخذ عنہم
 الی ان امکن اللہ منہم لانہ لم توضع جزیۃ قطع علی الیہود انتہی۔ یعنی
 لیکن یہود پس نہ تھے وہ لوگ اہل ذمہ سمجھے دینے ان کے کے جزیہ کو بلکہ تھے وہ
 اصحاب مصالحت بغیر مال کے کہ لیا جاتا ہو ان سے یہاں تک کہ قتل کیا اللہ نے
 اپنے رسول کو ان پر اور غالب کیا ان پر اس واسطے کہ نہیں مقرر کیا گیا جزیہ کبھی
 اوپر یہود کے۔ پس اگر ایسی کوئی روایت ہوتی جس سے یہ صاف ثابت ہوتا کہ کوئی
 کافر ذی بسبب گالی دینے نبی کے عہد نبوی میں مارا گیا یا آپ نے کسی ایسے کافر
 کے مارنے کا حکم کیا تو البتہ مذہب حنفیہ پر اعتراض ہوتا اور یہ حدیثیں جو آپ نے
 بیان کیں انہیں اس کا نشان نہیں۔ دوسرے یہ کہ ان دونوں حدیثوں سے یہ
 ثابت ہے کہ وہ دونوں عورتیں جو ماری گئیں وہ آنحضرت ﷺ کو باعلان گالی دیتی
 تھیں اور علوت اس کی رکھتی تھیں۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ ایسی صورت میں
 حنفیہ کے نزدیک قتل ضرور ہے۔ اور نہ واجب ہونا قتل کا اس وقت ہے جب ذی
 گالی کے ساتھ اعلان نہ کرے اور اس کی علوت نہ رکھے۔ ہاں اگر ایسی کوئی حدیث
 ہووے کہ جس سے مارا جانا ذی کا صرف دو ایک دفعہ گالی دینے سے ثابت ہووے
 تو البتہ اعتراض ہو سکتا ہے ورنہ نہ۔ تیسرے یہ کہ جس صورت میں کہ حنفیہ کے
 نزدیک عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا ہے اس صورت میں بھی مار ڈالنا ذی کو بقصد زجر
 و سیاست جائز ہے اور ان دونوں حدیثوں سے اس قدر ثابت ہے کہ وہ دونوں
 عورتیں بسبب گالی دینے کے ماری گئیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو جائز
 رکھا اور مارنے والے پر کچھ زجر نہیں کیا۔ یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ایسے
 شخص کو خواہ مخواہ مار ڈالنا واجب ہے تاکہ اعتراض مخالفت درست ہووے۔

علاوہ ازیں ایسی بھی حدیثیں وارد ہیں کہ جن سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ کفار نے بارہا آنحضرت ﷺ کو گالی دی ہے اور آپ نے ان کو نہیں مارا۔ ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن عباس سے روایت کی ہے تفسیر میں اس آیت کی بایاها الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا یعنی اے ایمان والو نہ کہو تم ہمارے رسول سے راعنا بلکہ کہو انظرونا۔ راعنا بلسان اليهود السب القبيح فكان اليهود يقولون اعلنوا بها فكانوا يقولون ذلك ووضحكون فيما بينهم فانزل الله هذه الآية انتهى حاصل اس کا یہ ہے کہ راعنا بلغت یہود بری گالی ہے پس جب وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے تھے راعنا کہتے تھے۔ صحابہ ان کے کہنے سے یہ سمجھے کہ یہ کوئی اچھا کلمہ ہے۔ وہ بھی کہنے لگے۔ پس اللہ نے اس آیت کو نازل کیا اور حکم کیا کہ تم راعنا نہ کہو۔ اگر کہنا ہو تو انظرونا کہو کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ اے رسول اللہ آپ ہماری طرف دیکھئے اور توجہ کیجئے۔ اور صحیح بخاری و مسلم و سنن وغیرہ میں موجود ہے کہ یہود جب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے بجائے السلام علیکم کے السلام علیکم کہتے اور سام کے معنی ان کے نزدیک موت اور لعنت کے ہیں۔ آنحضرت ﷺ اس کے جواب میں صرف علیکم فرمادیتے۔ پس ان احادیث سے یہ ثابت ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ کو گالیاں دیتے تھے۔ مگر آپؐ ان کے مارنے کا حکم نہیں فرماتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافر کو بسبب گالی دینے کے مار ڈالنا ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر تعزیراً مار ڈالا جائے گا تو کچھ حرج بھی نہ ہو گا بخلاف مسلمان کے کہ اگر وہ نبیؐ کو گالی دے گا تو کافر ہو جاوے گا۔ اور مسلمانوں پر اس کا مار ڈالنا لازم و واجب ہو جاوے گا۔ (نصرۃ المجتہدین۔ اصح الطالغ لکھنؤ ص ۵۱-۵۵)

اعتراض ۹۷

فقال لور عف فكتب الفانحة بالدم على جبهته وانفه لاستشفاء وبالبول ايضا ان علم فيه شفاء لاياس به النخ۔ (شامی ص ۱۵۳ ج ۱ مطبوعہ)

(کونہ)

اگر نکسیر پھوٹ پڑے اور وہ خون سے اپنی پیشانی اور ناک پر فاتحہ لکھ لے تو تندرستی و صحت حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور پیشاب کے ساتھ لکھنا بھی اگر شفاء کا یقین ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (رد المحتار شرح در مختار (المعروف شامی) ج ۱ پوری لکھتے ہیں)

جو نکسیر بند نہ ہوتی ہو تو قرآن کی آیت کو خون سے پیشانی پر لکھنا جائز ہے عالمگیری جلد ۴ ص ۳۴۶ (حقیقت الفتہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۲۰۰) مزید لکھتے ہیں

خون سے سورۃ فاتحہ (سورۃ اخلاص) ماتھے پر لکھنا جائز ہے اگر امتحاناً معلوم ہو کہ خون بند ہو جائے گا در مختار جلد ۱ ص ۱۰۷ (حقیقت الفتہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۹)

الجواب

شامی میں تداوی بالحرام (یعنی حرام کے ساتھ علاج) کا عنوان ہے اس عنوان کو ذہن میں رکھیں اور اس عنوان کے تحت اس مسئلہ کو سمجھنے کی کوشش کریں مسئلہ دراصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے کہ جس کا علاج بالخلل (حلال اشیاء کے ساتھ علاج) ممکن نہیں اور سوائے علاج بالحرام کے کوئی چارہ نہیں تو اب کیا کیا جائے ایسے مریض کو مرنے اور ہلاک ہونے دیا جائے یا اس کی جان بچانے کے لیے علاج بالحرام کا طریقہ اختیار کیا جائے اصل صورت مسئلہ کی یہ ہے جو اوپر بیان ہوئی اس میں بھی ہمارے فقہاء کرام نے اختلاف کیا ہے اور بالخصوص سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ نے علاج بالحرام کو جائز نہیں کہا کیونکہ حرام میں شفاء نہیں ہے اور یہاں تک کہ دیا کہ اگر موت واقع ہونے اور جان جانے کا خطرہ بھی ہو تب بھی حرام سے علاج کی اجازت نہ دی جائے گی جیسا کہ شامی ہی میں امام حادی قدسیؒ سے منقول ہے۔ حسی بخشی علیہ الموت وقد علم انه لو كتب فاتحه الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على

جبہتہ ینقطع فلا یرخص فیہ اگر تکبیر والے کو موت کا خطرہ بھی ہو اور اسے کسی ذریعہ سے اس بات کا یقین بھی ہو کہ اگر تکبیر کے خون سے اس کی پیشانی پر سورۃ فاتحہ یا اخلاص لکھی جائے تو تکبیر ختم ہو جائے گی اور جان بچ جائے گی پھر بھی خون کے ساتھ لکھنے کی اجازت نہیں۔ غیر مقلدین ذرا بغض اور غنا کی سیاہ عینک مستقبل میں سیاہ چہرے سے انداز کر شامی کی یہ عبارت پڑھیں ماکہ آپ کے علم میں بھی اضافہ ہو جائے۔ مگر بعض فقہاء کرام نے علاج بالحرام کو حالت اضطراری میں کسی ماہر ڈاکٹر یا حاذق حکیم جو دیندار بھی ہو اور مستند بھی کے تجویز کرنے کے بعد جائز کہا کیونکہ حالت اضطراری و مجبوری میں حرام کی حرمت فی الوقت ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ خود قرآن مجید اس پر شاہد ہے "الا ما اضطررنا فممن اضطر" (سورہ بقرہ پارہ ۲۵ آیت نمبر ۱۷۳) سورہ انعام پارہ ۸۔ مگر جو شخص مجبور ہو گیا) کے الفاظ شاہد و عادل ہیں صورت مذکورہ میں اضطرار اس حد تک ہے کہ جان جانے اور ہلاک ہونے کا خطرہ ہے مگر اس کے باوجود ہمارے فقہاء کرام سوچ بچار کے ساتھ قدم رکھتے ہیں غیر مقلدین حضرات کے نزدیک بھی یہ بات مسلم ہے کہ حالت اضطرار میں علاج بالحرام جائز ہے جیسا کہ نزل الابرار من فقہ نبی المختار ص ۳۰۱ میں علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں کہ اذا استعمل برائی الطیب الحاذق جب کہ ماہر حکیم کی رائے سے استعمال کی جائے اور اسی کتاب کے ص ۳۱ پر ہے وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یوجد دواء افرحلال یوثر اثرہ کما رخص الخمر العطشان واکل المینۃ للمضطر اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجازت ہے اس بات کی کہ (علاج بالحرام) جائز ہے۔ جب کہ کوئی دوسری دواء حلال موثر نہ پائی ہے جیسا کہ بوقت ضرورت پیاسے کے لیے شراب اور بھوکے کے لیے مردار جائز ہے۔ امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ۔ واخلتلف اهل العلم فی التداوی بالشی النجس فابہاج کثیر منهم التداوی بہ (المسوی ص ۳۱) نجس چیز کے ساتھ دواء کرنے میں اہل علم کا اختلاف ہے بہت سے لوگوں نے اس (نجس) کے ساتھ علاج کو مباح

قرار دیا ہے۔ نیز نمبر ۱ بول ماکول اللحم (پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) نجس ہے دواء کے لیے ہو یا کسی اور چیز کے لیے دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ناجائز ہے جیسا کہ درمختار میں لا للتداوی ولا لغيرہ عند ابی حنیفۃ امام ابو حنیفہ کے نزدیک (بول مایوکل لحم) نہ دوا کے لیے نہ کسی غیر دوا کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔ نمبر ۲ (وظاہر المذہب المنع) اور ظاہر مذہب منع کا ہے۔ شامی میں دیگر اختلافی الفاظ کی موجودگی میں اس مسئلے کو متفق علیہ انداز میں پیش کرنا غیر مقلدین احناف کے ساتھ دشمنی کی بین دلیل ہے۔ نمبر ۳ کتاب کے متن میں بول ماکول اللحم اور اس کی نجاست و طہارت کی بحث ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ کتابت بول (پیشاب کے ساتھ لکھنا) میں کس کا پیشاب مراد ہے انسان کا یا کسی اور کا ہم غیر مقلدین کو چیلنج کرتے ہیں کہ وہ کوئی ایک عبارت ایسی دکھائیں جس میں انسان کے پیشاب وغیرہ کے الفاظ ہوں۔ قیامت کی صبح تک ایسے الفاظ پیش نہیں کر سکتے زور آزمائی کر کے دیکھ لیں ہم دعوے سے کہتے ہیں اس بول سے مراد انسانی بول نہیں بلکہ ماکول اللحم کا بول مراد ہے ہمارے اس دعویٰ پر پہلی دلیل یہ ہے کہ یہاں (کتاب میں) بحث ہی بول ماکول اللحم کی ہے لہذا کتابت یا بول میں بھی یہی مراد ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ دوا کے لیے اس کا استعمال حدیث مبارکہ سے ثابت ہے اگرچہ بنابر خصوصیت تھا تیسری دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کے بول کو بعض فقہاء نے پاک اور ظاہر کہا ہے اور خود غیر مقلدین اسے صرف پاک ہی نہیں بلکہ قابل شرب مانتے ہیں جیسا کہ "لوٹ" گائے بکری بلکہ گھوڑے کا پیشاب پینا بھی جائز ہے (فتاویٰ ثانیہ ص ۳۱۲ ج ۲ اور اسی قسم کا مفہوم عرف الجاوی اور نزل الابرار ص ۲۹۹ میں بھی غیر مقلدین نے لکھا ہے) چوتھی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا تداوی اور عدم تداوی میں بول کے استعمال کو ممنوع قرار دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کسی حقی کے نزدیک انسانی بول سے کتابت جائز نہیں کیونکہ اس کی نجاست متفق علیہ ہے کتابت کے جواز کا قول اسی بول سے متعلق ہو سکتا ہے جس کے پاک ہونے میں اقوال موجود ہیں لب آئیے ایسی حالت

اضطراری کہ جس میں موت کا خطرہ زیادہ غالب ہو اگر کوئی ڈاکٹر یا طبیب ماکول اللحم کے بول سے فاتحہ کی کتابت تجویز کرے جب کہ یہ بول مخالفین کے نزدیک پاک ہی نہیں بلکہ پینے اور استعمال کرنے کے قابل ہے تو اس اضطرار میں ہر مسئلے کی ضرورت جواز کی صورت نکل سکتی ہے جب کہ قطعی حرام بھی جائز ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کتابت بالبول والا مسئلہ علاج بالحرام کا فرع ہے جن حضرات نے علاج بالحرام کو ناجائز کہا ہے انہوں نے ہی کتاب بالبول کو حرام کہا ہے اور جنہوں نے حالت اضطراری بصورت بیماری ہو یا جبرو اکراہ وغیرہ علاج بالحرام کو جائز کیا ہے۔ انہوں نے کتابت بالبول کو بھی جائز کیا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ نمبر ۱ علاج بالحرام سے شفاء کا علم ہو نمبر ۲ علاج بالخلل کی کوئی صورت ممکن نہ ہو نمبر ۳ موت کا خطرہ غالب ہو نمبر ۴ کسی مایر ڈاکٹر اور حاذق حکیم کی تجویز ہو نمبر ۵ ڈاکٹر و طبیب مسلمان اور متقی و پرہیزگار بھی ہو ایسی حالت اضطراری میں اگرچہ حرمت فی الوقت ساقط ہو جاتی ہے مگر پھر بھی اگر یہ مضطر اور مجبور آدمی جو مصیبت میں مبتلا ہے اگر صبر کرے اور طریقہ علاج بالحرام کو نہ اختیار کرے اور اسی حالت میں فوت ہو جائے تو ثواب اور اجر کا مستحق ہو گا قارئین ایسی عظیم الشان کتاب جو تمام کتب آسمانیہ سے زیادہ محفوظ اور زیادہ پڑھی جاتی ہے جسے بے وضو آدمی چھو نہیں سکتا جسے جنسی تلاوت نہیں کر سکتا اور نہ ہاتھ لگا سکتا ہے حیض و نفاس والی عورتیں جسے مس نہیں کر سکتیں جیسے خدا تعالیٰ نے صحف مطہرہ فرمایا جس کی تعظیم عین حکم کی تعظیم ہے اس کتاب کے متعلق یہ خیال کرنا کوئی قبیح (العیاذ باللہ) اس کی کتابت بول انسانی سے اجازت دیتا ہے بعد از عقل و انساب ہے خاص طور پر امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ذات گرامی اس سے بالکل بری ہے کیونکہ وہ نجس ہونے میں بول انسانی اور بول ماکول اللحم میں روا نہیں رکھتے جیسا کہ عرف اشعری والبرجدی میں موجود ہے بول مایوکل اللحم طاهر عند مالک وکذا لک مذهب احمد ومذهب محمد وزفر ونجس عند ابی حنیفہ وشافعی۔ پیشاب جن کا گوشت کھلایا جاتا ہے امام مالک کے نزدیک طاہر ہے اور اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے اور امام

عمر زفر کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ امام شافعی کے نزدیک نجس ہے۔ بڑے بڑے فقہاء کرام اور تمام غیر مقلدین مایوکل اللحم کے بول کی طہارت کے قائل ہیں اور بول انسانی کی طہارت کا کوئی بھی قائل نہیں تو یہی اس بات کی دلیل ہے کہ کتابت بالبول میں بول سے مراد مایوکل اللحم کا بول ہے نہ کہ انسان کا بول۔

اعتراض ۹۸

دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔ سیف محمدی ص ۳۰ مسئلہ نمبر ۷ جے پوری لکھتے ہیں

کتے اور ہاتھی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار جلد ۱ ص ۱۰۲ منہ ص ۴۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۶)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے

ایما اھاب دبیغ فقد طھر (رواہ الترمذی)

صحیح مسلم میں ہے

اذا دبیغ الاھاب فقد طھر

جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے۔

ھلا اخذنم اھابھا فقد بفتحموہ

تو حدیث ایما اھاب... اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔

وہابیوں کا بڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی، عوان المعجود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم ص ۴۳ میں لکھتا ہے۔

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطھر لجلد میتة کل حیوان

کما بفیہ لفظ عموم کلمۃ ایما وکذا لک لفظ الاھاب لیشتمل

بعمومہ جلد الماکول اللحم وغیرہ یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے۔ جیسے ایما کا عموم اس کا فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اہاب اپنے عموم کے لحاظ سے حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم ﷺ پر آتا ہے کیونکہ آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ میں کتے کی کھال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث ”نہی عن جلود السباع“ میں احتمال ہے کہ نہی قبل از دباغت پر محمول ہو چنانچہ وہابیوں کا بزرگ عون المعبود جلد ۴ ص ۱۷۷ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے یہ شوکانی صاحب دینی ہیں جن سے نواب صدیق حسن مدظلہ ملتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ رائے در افتادہ باب سنن شیخ ست مددے قاضی شوکانی مددے

قال الشوکانی ما حصلہ ان الدباغ ان الاستدلال بحديث النهی عن جلود السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا بطهر جلود السباع بناء علی انه مخصص للاحادیث القاضیة بان الدباغ مطهر علی العموم غیر ظاہر لان غایته ما فیہ مجرد النهی عن الانتفاع ولا ملازمته بین ذالک و بین النجاسة كما لا ملازمته بین النهی عن الذہب والحریر و نجاستہما شوکانی نے کہا حدیث نہی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصص ہے جن میں دباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے۔ ٹھیک نہیں کیونکہ حدیث نہی عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ نہی عن الانتفاع ہے جب کہ نہی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی تروم نہیں یعنی جس چیز سے انتفاع کی نہی ہو لازم نہیں کہ وہ نجس ہو جس طرح (مرو کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی نہی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔

پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔
اعتراض ۹۹

اسی طرح ہاتھی کا چمڑا بھی پاک ہے (سیف محمدی ص ۴۵ مسئلہ نمبر ۸) حقیقت اللہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۳۶

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حدیث ایما اہاب دباغ فقد طهر کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی وہابی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے تو وہ حدیث پیش کی جائے۔

یہ بھی نے ”حضرت انس“ سے روایت کی ہے کہ سرور عالم ﷺ ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑا دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہو گا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض ۱۰۰

اگر بڑے کتے کو بھی بغل میں دبائے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (سیف محمدی ص ۶۳ حقیقت اللہ ص ۲۱۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل اللہ بار میں لکھتے ہیں۔

ولا تفسد صلوة حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء عظیم الرحمہ نے تو جواز میں کتے کے منہ کو پاندھنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں ابو قتادہؓ سے روایت ہے۔

کان یصلی وهو حامل امامۃ بنت زینب بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی رسول کریم ﷺ اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں ابن جریر فتح الباری میں لکھتے ہیں۔

علی صحة صلوة من حمل آدمیا وکذا من حمل حیوانا طاهرا

نوی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں

ففيه دليل لصحة صلوة من حمل آدمیا او حیوانا طاهرا من طیر وشاة وغیرهما

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔

ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

جانتا چاہئے کہ جواز معنی صحت اور جواز معنی اباحت میں بڑا فرق ہے۔

فقہاء عظیم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز معنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی

اور فرض ادا ہو جائے گا یہ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح

بلا کر اباحت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز معنی صحت ہے۔ کہ فرض سرے

اتر جائے گا نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلا کر اباحت ہے۔ جن جانوروں کا

لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا

برا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک وہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو ناپاک وہن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں۔ کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض ۱۰۱

چوپائے سے بد فعلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔ (سیف محمدی ص

۲۲۲ حقیقت الفقہ ص ۲۲۲)

الجواب

انہوں کہ معترض نے اگلی عبارت بل یعذر بلکہ سزا دی جائے، کو کیوں ہنس کیا؟ صاحب در مختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا دی جائے۔ فقہاء عظیم الرحمہ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے کسی حدیث میں حد زنا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے ص ۱۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من انی بهیمة فلا حد علیہ

جو شخص چوپائے سے بد فعلی کرے اس پر حد نہیں۔

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد واسحاق کا ہے۔

ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد

نہیں تقریر ہے۔

ابوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو روایت کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد واسحاق کو کیا کہیں گے؟ یہ

بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں ترمذی اور ابوداؤد کے

بارے میں کیا خیال ہے۔ جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ

آپ کے دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدا را سوچئے کہ امام اعظم نے کونا

جرم کیا ہے جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض ۱۰۲

اگر زنا کا خوف ہو اور مشیت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وہل نہ ہوگا۔ (سیف محمدی ص ۸۷، حقیقت القصد ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۳۰۲ و مسئلہ نمبر ۳۰۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی درج کی ہوتی تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں

وان کرہ تحریمًا لحديث ناكح اليد ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکالنے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو استمنا ۶ بالید کو مکروہ تحریمہ لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر وقوع زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالیٰ کے غفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو۔ یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہوگا کہ سرور عالم ﷺ کا ارشاد ہے۔

من ابتلى ببليتين فليختر اهونهما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر غفو و کرم فرمائے گا! معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ نور الحسن کی عرف الجہادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشیت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعہدۃ علیہ)

اعتراض ۱۰۳

چپائے کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا (سیف محمدی ص ۹۲، حقیقت القصد ص ۲۲۱)

اعتراض

میت کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۹۲، حقیقت القصد ص ۲۲۱)

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حل ہے تو تمہارے اصاغر کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہیے کہ جماع بے شک مفسد صوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معنہ صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معنہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ علوتاً غیر مشتبی ہو یا وہ انزال جو علوتاً محل مشتبی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرم گاہ کے ساتھ نہ ہو۔ علامہ شامی فرماتے ہیں

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورنا وهو ظاهر او معنى فقط وهو الانزال من مباشرة بفرج لافى فرج غير مشتبهى عادة او عن مباشرة بغير فرجه فى محل مشتبهى عادة
تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہو تو جماع ہی متحقق نہ ہوگا نہ صورتاً نہ ہی معنہ اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے قسلاً کا حکم ہے تو بیان کرے۔

یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتابِ اعتراض میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مقصد صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز و ناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض ۱۰۴

رکوع و سجود والی نماز میں کھلکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھلکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (درایت محمدی ص ۵۲)

الجواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قنہ وضو کا مقصد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مقصد نہ ہو۔ لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قنہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔ وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھئے ابو القاسم بنارس لکھتا ہے۔

”احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا“ (اہل حدیث نومبر ۲۵) (نحوذ باللہ من ہذہ الافتراء)

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع و سجود والی نماز میں قنہ مقصد نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قنہ وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ

والاثر ورد فی صلوة مطلقۃ فیقتصر علیہا (ہدایہ)

یہ حدیث صلوة مطلقۃ یعنی کلمہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ (اور وہ نماز رکوع و سجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتدار رہے گا۔

یعنی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجود، تشہد اور قرات نہیں اور نہ صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمائیے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو دہلیوں پر ہے کہ وہ حدیث قنہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور بلجود اس کے اپنے آپ کو ”اہل حدیث کہتے ہیں“ لانا چور کو توکل کو ڈانٹتے

علامہ عبدالحی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے ص ۳ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زبیلی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قنہ بعض تو مرسلہ ہیں اور بعض منہد۔

وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابي في عينه سوء فوقع في حضرة كانت هناك فضحك بعض الصحابة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك منكم فقهقة فليعد الوضوء وصلوة جميعا“

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کمی تھی۔ وہ قریب ہی

ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھلکھلا کر ہنسا ہے۔ وہ نماز اور وضو دونوں کا اعلاہ کرے۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جب کوئی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں ہے اس کو کیوں ترک کیا جائے؟ (اہل حدیث ۲۱ نومبر ۱۹۷۳ء میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتے ہیں۔)

جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی لیکن اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسح گروں ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا

اذھب فتوضاء "جا اور وضو کر" (مشکوٰۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قنہ لگا کر رہے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھلکھلا کر ہنسا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ طہارت ظاہرہ سے اس کے باطن کو بھی ظاہر کر دے۔

اعتراض ۱۰۵

کہتے "بھیڑیئے" گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھال ہلکے گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۲)

الجواب

کھال کے متعلق پہلے اعتراض نمبر ۱۳ و نمبر ۱۹ میں جواب آچکا ہے یہاں پر صرف گوشت کے متعلق لکھا جاتا ہے۔

حرام جانور جو ذبح کئے جائیں ان کے گوشت کے متعلق حنفی مسلک یہ ہے کہ

حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا
(۱) مراقی الفلاح میں ہے

دون لحمه فلا يطهر علی اصح ما یفتی بہ (ص ۷۷) اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں کا گوشت پاک نہیں ہوتا۔
(۲) علامہ عبدالحی حاشیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں فرماتے ہیں۔

قال کثیر من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون کما حب العناية صاحب النهاية وغيرهما
بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائے گا گوشت پاک نہیں ہو گا اور یہی اصح ہے اسی کو صاحب عنایت و صاحب نہایہ وغیرہ شراحین نے پسند فرمایا ہے۔

(۳) کبیری ص ۱۳۳ میں ہے

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذکاة

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔
(۴) درمختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبح کا گوشت

لا يطهر لحمه علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول هذا اصح

ما یفتی بہ

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا

کہ مذہب اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ وہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مولوی وحید الزمان نزل اللہ راج ص ۳۰ میں لکھتا ہے۔

ما يطهر بالدباغة يطهر بالذکاة الا لحم الخنزیر فانه رجس جو

دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے خنزیر کے گوشت کے سوا کہ وہ رخص ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ وہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر کتا اور خنزیر تک ٹپاک نہیں۔

عرف الجہلی میں ہے

”دعویٰ نجس میں بودن سگ و خنزیر و پلید بودن خردوم مفسوح و حیوان مردار باقیم است“

کتے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کا دعویٰ شراب اور دم مفسوح کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہوئے جانور کے ٹپاک ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ نواب صاحب بدور الابلہ کے ص ۱۶ میں فرماتے ہیں

یہ حدیث دلویغ کلب والی برنجالت تمام کلب از لحم و عظم و دم و شعر و عرق نیست بلکہ اس حکم مختص بولویغ لوست الحاقش بولویغ لوست الحاقش بقیاس بولویغ سخت بعید است۔

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت، ہڈی، خون، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض ۱۰۶

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۳)

الجواب

یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :

وعنه انه ياتی بها احتیاطاً وهو قولهما۔ (ہدایہ ص ۸۷)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے معترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہاء نے صحیح نہیں مانا۔ چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۳ میں ہے۔

قول من قال لا یسمی الا فی الركعة الاولى قول غیر صحیح بل قال الزاهدی انه غلط علی اصحابنا غلط فاحشا یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے غلط ہے زاہدی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے۔

اعتراض ۱۰۷

سورہ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورہ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۳)

الجواب

اس کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے۔

فلا تسن النسمیة بین الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۳ میں ہے۔

اما عدم الکراہت فحتفقی علیہ ولہذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبیٰ بان سمی بین الفاتحة والسورة کان حسناً عند ابی حنیفہ

ذخیرہ اور مجتبیٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔
ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم ﷺ سے اس موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراض ۱۰۸

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۰۹

دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۱۰

رکوع سجدہ بھی آرام سے کرنا فرض نہیں۔

مولانا جونا گڑھی صاحب یہ تینوں اعتراض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں امام ابو حنیفہ کا اجتہاد یہی ہے (کہ نہ تو سیدھا کھڑا ہونا فرض نہ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہ آرام سے رکوع کرنا فرض) (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

بے شک امام اعظم رحمہ اللہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضرور ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف میں صاف تصریح ہے کہ قومہ، جلسہ، امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع و سجود میں آرام کرنا تخریج جرجانی میں سنت اور

تخریج کرنی میں واجب ہے۔

چنانچہ فرمایا

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخریج

الجرجانی وفي تخریج الكرخی واجبة

اگر معترض صاحب انصاف ہو تو صاف لکھ دیتا کہ قومہ جلسہ و طمأنینہ امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں۔ معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قومہ، جلسہ و طمأنینہ کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کنز وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے

هو نسكن الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخریج الكرخی وهو الصحيح۔

رکوع و سجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور اپنی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرنی کی تخریج کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا

والذي نقله الجعفي رانه عند أبي حنيفة

وہ جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے۔ یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب اور

امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه

ابن امير حاج حتى قال انه الصواب

قومہ، جلسہ و طہانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے اور اس کے شاگرد ابن امیر حلاج کو بھی یہی پسند ہے حتیٰ کہ اس نے کہا یہی صواب ہے۔ علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے بعد کھڑا ہونا۔ سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا اعلاہ واجب ہے۔ پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ جلسہ و طہانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الركوع والیسود کے ترک سے نماز میں کوئی نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ نہ ہو دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض ۱۱۱

تشدد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوز مارے یا ہات چیت کر لے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

تمہارا اعتراض ہدایہ پر نہیں۔ امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم ﷺ پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ و دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے کبھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے۔ چنانچہ اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء انقہم ہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے اور اس کی نماز مکروہ تحریمہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب

تھا چنانکہ اس نے واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہ گار بھی ہوا اور نماز کا اعلاہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کراہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں۔ صریح افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقتباس میں اس اعتراض کا خوب رد کیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کو جواب دیکھ کر معترض کے علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر غفلت سے بے نصیب ہے۔

اب سنئے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔ ابو داؤد، ترمذی اور لمطوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کیا تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے تھے سب کی نماز پوری ہو گئی۔

علامہ ملا علی قاری نے اپنے رسالہ تشیع الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں لکھیں ہیں۔ جو دیکھنا چاہئے وہ عمدة الرعایہ شرح وقایہ کا ص ۱۸۵ دیکھ لے۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض ۱۱۲

کسی غریب مسکین شخص کو ذکوۃ کے مال میں سے دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

اس کے آگے ہدایہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی؟ ورنہ دفع جاز کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا

صاحب عیال ہو تو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دنیا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح و تالیہ اور اس کے حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض ۱۳۳

قریبی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کما ذکر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے۔

قبل ان اباحنیفہ کرہ اشعار اہل زمانہ لمبالغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ السراية

شیخ عبد الحمی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولیٰ واحسن فرمایا ہے۔ علامہ یعنی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

وابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ماکرہ اصل الاشعار وکیف یکرہ ذالک مع ما اشتهر فیہ من الآثار ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحاوی وانما کرہ ابو حنیفہ اشعار اہل زمانہ لانہ راہم یتقصون فی ذالک علی وجہ یخاف منہ ہلاک البدنہ لسرايته خصوصاً فی حر الحجاز۔

امام الطحاوی فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ

فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے جانور کی بلاکت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مسنون ہے وہ صرف کھل کا کٹنا ہے۔ اس کو امام صاحب نے مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض ۱۳۴

ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہائے یا رجعی طلاق دے دی۔ جب تک اس کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا تو یہ نکاح نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے۔

ولنا ان النکاح الاولی قائم لبقاء احکامہ کالنفقة والمنع والفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور فراش۔ تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلتا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ باندہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نص میں آچکی ہے۔

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ جلد دوم ص ۲۲ میں فرماتے ہیں

وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس ذكر
سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وعبد السلامي
ومجاهد والثوري والنخعي

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علیؓ، ابن
مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم تک سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی
کے قائل ہیں سفید بن مسیب، عبیدۃ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی رحمہ اللہ
تعلیٰ۔

پھر آگے فرماتے ہیں

قال عبیدۃ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی شئ کا اجتماع علی تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت
عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا
جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔
وحید الزمان بھی نزل الابرار کے ص ۲۱ میں لکھتا ہے۔

وبحرم الجمع بالنکاح الصحيح او وطيا يملك ولو فی عدة
من طلاق بائن بین الاختین

دونوں بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا اگرچہ مطلقہ یا نہ کی عدت میں
ہو یا ملک بئین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلائل النص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع
صحابہ منقول ہو جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب اس پر مسخری کرنے کی جرات
وہابی ہی کر سکتا ہے تعجب تو یہ ہے کہ معترض اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث
بھی پیش نہ کر سکے۔

اعتراض ۱۱۵

کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بستر ہونا

جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ورنہ خطرہ التقاد
جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے
نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے
تصریح ہے۔

وان تزوج حبلی من الزنا جاز النکاح ولا یطأها حتی تضع

حملها

اگر حاملہ بائرنہ سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز
نہیں۔

پس معترض اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ
اعتراض واپس لے۔

اعتراض ۱۱۶

زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اگر وہ نہ
کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانه دلالة الرجوع کہ گواہوں کا ابتداء
دی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی ہو سکتا
ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی
خیال نہ آیا ہو لیکن جب رجم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے
لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو
اور اپنی شہادت سے ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان

کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا حد ساقط ہوگئی۔
خود سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے

ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو تفری نے روایت کیا۔ گو ایہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگاری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگاری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

اعتراض ۱۷

کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے عدت کے اندر زنا کیا۔

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا
یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی
یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا

اگر یہ لوگ کہہ دیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔ مطلقہ ٹھٹھا کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت کا شبہ پڑ گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا استقاط حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث ادروا الحدود بالشبہات اپنے

اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی الملل بمنزلہ ٹھٹھا کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے
ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراض ۱۸

اگر کوئی عورت اپنی رضاعندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔ (درایت محمدی ص ۵۷)

الجواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں کلمت نہیں دیتی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو داخلی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مرتبہ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہو گا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے کلمت نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو اس

سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آئیں۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقع دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطا وزانيا مجانا والمرأة موطوءة ومزنيابها الا انها سميت زانية مجازا تسميه المفعول باسم الفاعل كالراضية في معنى المرضية اولكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من فبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناف به الحد انتهى

اعتراض ۱۹

چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زناکاری کے گواہوں نے وقوع کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔ (درایت محمد ص ۵۸)

الجواب

چوری، شراب نوشی یا زناکاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔

من ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والاخرۃ
جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی

تو دیکھا جائے گا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔
دیکھو فتح القدیر ص ۶۶

اگر گواہوں نے بلاعذر اور اوائے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متهم یا فسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا۔ اب غلبہ اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متهم یا بعداوت ہو گئے اور متهم کی شہادت معتبر نہیں۔
چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۶۶ میں لکھا ہے۔

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا طينين اى منهم

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متهم کی گواہی مقبول نہیں۔
تردی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا خائن، خائف، مجرور، متهم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض ۲۰

ثم الاكبر راسا والا صغر عضوا ان سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔ (سیف محمدی ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۲۰)

میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام نہیں لیا اصغر عضو کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔ کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جس معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کر دی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو

توان کے جملاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شاہی و مظلوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا مناسب ہونا انائی اور زیادہ عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کٹائی بے موقع نہ ہو۔ کنزانی المظلوی غایہ الاوطار ۲۵۹

یہ شبہ کہ لفظ ”عضو“ مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے صحیح نہیں کیونکہ انسان کے بدن میں چند اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً ”منہ“ ناک اور ناف وغیرہ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثم الانظف ثوباً یہاں ثوب مفرد ہے تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا ستھرا ہو جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض ۱۳۱

اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے جماعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔ (سیف محمدی ص ۹۳ مسئلہ نمبر ۲)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر رہا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ ”کسی نے جھوٹ کہہ دیا“ اصل عبارت یوں ہے۔

وفی الخلاصة قبل له ما فعلت بام امراتك فقال جامعها ثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هان لا

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کذاب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ ہنسی سے ہو۔

دیکھیے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے۔ نہیں مانا جائے گا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوع غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوگا۔

اعتراض ۱۳۲

چار مہینے سے حمل گرا دینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۶ مسئلہ نمبر ۳۲)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ثلوا قتی کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ ”قالوا“ بولا جائے تو اس مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبدالحی کھنوی عمدة الرعاۃ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں لفظ ”قالوا“ يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب وفي المنایة والبنایة فی باب ما یفسد الصلوة وذكر ابن الهمام فی فتح القدیر فی باب ما یوجب القضاء والكفارة من کتاب الصوم ان عاداته ای صاحب النهاية فی مثل افادة الضعيف مع الخلاف انتهى وكذا ذكر سعد الدين التفتازانی ان فی

لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا۔

لفظ "قالوا" وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایت کے کتاب الغصب اور العتات والبنات کے باب ما يفسد الصلوة میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی علت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا اقویٰ ہے۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ "قالوا" میں ضعف کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ "قالوا" سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ فلی اللہ المستحسن۔

بحر الرائق میں ہے

الظاهر ان هذه المسئلة لم ينقل عن ابی حنیفة صریحا ولذا يعبرون عنها بصيغة "قالوا"

یہ مسئلہ صریحا امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو فقہاء صیغہ "قالوا" سے بیان فرماتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ج ۲ ص ۳۴ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں وینزع من حکم العزل حکم معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح۔ فمن قال بالمنع هنا ففی هذه اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلحق به هذا ويمكن ان يفرق بانه اشد۔

نفخ روح سے پہلے حمل گراوینے کا حکم عزل کے حکم سے لکھا ہے جو وہاں (عزل کے) منع کا قائل ہے۔ وہ اس میں بطریق اولیٰ منع سمجھے گا۔ اور جو عزل کو جائز سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ممکن ہے کہ اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے۔

اباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تائم اثم

القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا حالت عذر پر محمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گناہنا معلوم ہوا ہے تو آپ فتح الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے یہ بھی بتائیے کہ اس مسئلہ کے خلاف آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؟ لیکن یاد رہے کہ کسی قبیحہ کی خوشہ چینی نہ ہو تاکہ نمک خوردن و نمک دان نگستن کے صدق نہ ہو جائے۔ اور قیاس بھی نہ ہو کیوں کہ آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض ۳۳

میں صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑے گی۔ (سیف محمدی ص ۱۰۹ مسئلہ نمبر ۳۳)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکنہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہوتا ہے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمائیے۔ حالانکہ صاحب درمختار نے "تربص" کہا ہے عدت نہیں کہہ۔ قبیحہ ابولیس نے خزانہ الفقہ میں ان میں مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو

ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے۔

چند مثالیں

منہجہ ان کے، اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا۔ تو فتیہ اس کی عورت اس کے نکاح یا عدت میں ہے۔ مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے۔ ترہیں کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع ترہیصہ لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد عدت تک رکنے کا پابند نہیں؟ اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیا؟ مرد کے اس انتظار کو ترہیصہ کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی چھو بچی، خالہ یا بھتیجی سے نکاح کرنا اس میں بھی مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو ترہیصہ لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیا؟ یہی ترہیصہ صاحب درمختار نے لکھا ہے جس کے معنی معترض نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ نعوذ باللہ من سوء الفهم۔

اعتراض ۱۲۴

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۳۶ مسئلہ نمبر ۳۵)

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں درمختار میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور جو کچھ غلام کی ملک میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود مستغرق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع مستغرق نہیں وہاں رہا کہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض ۱۲۵

حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۳۷ مسئلہ نمبر ۳۶)

الجواب

میں کہتا ہوں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کہ کرمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضور ﷺ نے عرفہ کے دن جنت الوداع میں فرمایا۔

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں عباس کا سود ہے (اخر جہ المسلم) علامہ ترکمانی جو ہر النقی جلد ۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ رہا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں فتح مکہ تک رہا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کا عباس کے رہا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں رہا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا رہا موقوف ہے۔ اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک رہا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت باقی رہی۔ عباس کا رہا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں رہا حلال نہ ہوتا تو عباس کا رہا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا۔ جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَأَنْ تَبْنُوا فَلَکُمْ دُونُ أَمْوَالِکُمْ

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے

جنت الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس رضی اللہ عنہ کا رہا موقوف کیا تو اسلام

لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے۔ اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرایا جاتا چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں رہا مسلمان اور حریوں میں منتقل نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا لا ربا بین اهل الحرب واطنه قال اهل الاسلام (تخلد الا یلی عن الیستی) مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔ یہ حدیث کو ضعیف ہے لیکن عباس علیہ السلام کی حدیث کی موید ہو سکتی ہے۔

اعتراض ۱۳۶

ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پہنے تو حرام نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۲۵ مسئلہ نمبر ۳۹)

الجواب

میں کتابوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو در مختار میں ہے بحرم لبس الحریر ولو بحائل بینہ و بین بدتہ علی المذهب الصحیح صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

دیکھئے صاحب! در مختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہننا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعجب معترض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا

علامہ شامی علیہ السلام اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں انه مخالف لما فی المتن الموضوع لנقل المذهب فلا یجوز العمل والفتویٰ بہ

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظمؒ) سے

مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معرض جانتا ہوگا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیف بھی ہوتی ہیں۔ ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے جس طرح وہاں احادیث ضعیف محدثین کے نزدیک قاتل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا متروک العمل قرار دیا ہے، حضرات فقہاء کے ہاں قاتل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض ۱۳۷

مولانا سعید بناری لکھتے ہیں

پہلی حاشیہ شرح وقایہ میں بحوالہ محیط مقبول ہے کہ خرچی عورت زانیہ کی امام ابو ضیفہ کے نزدیک حلال طیب ہے۔ (البحر علی لبی حنفیہ ص ۱۹)

الجواب

شرح وقایہ باب الاجارة الفاسدہ میں ماتن کے قول وفيها اجر المثل الخ پر چلی نے یہ حاشیہ لکھا ہے قوله وفيها اجر المثل ای یجب اجرہ حتی ان ما اخذته الزانیة ان كان بعقد الاجارة فحلال عند امام الاعظم لان اجر المثل طیب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغیر عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغیر حق کفنا فی المحيط۔ ترجمہ۔ قول ماتن کا وفيها اجر المثل یعنی اجر مثل واجب ہے یہاں تک کہ جو کچھ زانی عورت لے لے اگر عقد اجارہ سے ہو تو امام اعظم کے نزدیک حلال ہے۔ کیونکہ اجر مثل طیب ہے۔ اگرچہ سبب حرام ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حرام ہے۔ اور اگر بغیر عقد کے ہو۔ تو حرام ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اس عورت نے ناحق لیا ہے۔ محیط میں ایسا لکھا ہے۔ اتنی۔ یہی اعتراض صاحب ظفر مبین نے بھی کیا تھا۔ اس کا جواب جو مولانا مولوی محمد منصور علی صاحب مراد آبادی جزلہ

اللہ خیرا نے دیا ہے۔ ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

”جب معترض صاحب فقہ کا مطلب نہیں سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کر سکتے تو پھر کیوں ائمہ پر طعن کرتے ہیں۔ اور گناہ گار ہوتے ہیں۔ آنکھیں بند کر کے اعتراض کرویا اور یہ نہ دیکھا کہ پہلی نے اجر مثل اور اجارہ فاسد میں گفتگو کی ہے۔ اور معترض صاحب نے اس کو اجارہ باطل قرار دیا اور اجر مثل کو زنا کی خرچی سمجھ گئے۔ ائمہ بھی غور نہ فرمایا کہ اجارہ فاسد میں پہلی نے اس اختلاف کو لکھا ہے۔ زنا کی خرچی کیونکر مراد ہو سکتی ہے۔ اب اس کا جواب سنئے کہ تمام حنفیہ کے نزدیک یہ کلیہ مسلم ہے اور سب کتب فقہ اس پر متفق ہیں کہ اجارہ باطل وہ ہے کہ باصلہ غیر مشروع ہو اور اجارہ فاسد وہ ہے باصلہ مشروع اور بوصفہ غیر مشروع ہو یعنی کسی شرط یا عارض کی وجہ سے اس میں فسو کیا ہے ورنہ اصل میں وہ جائز اور حلال تھا۔ اور یہ بھی متفق علیہ سب کا ہے کہ جس اجارے کا معقول علیہ معصیت ہو ویگا وہ باطل ہو گا نہ فاسد۔ بعد ان دونوں قلمروں کے محقق اور متفق علیہ ہونے کے وہ کون عاقل ہے کہ زنا کی اجرت کو حلال کہہ سکے اور کسی اپنی عالم کی بھی یہ شان نہیں کہ اس میں تامل کرے چہ جائے صاحب محیط و پہلی در مختار خصوصاً جب نص صریح حدیث کی اس میں وارد ہووے۔ پس بالضرورة واجب ہے کہ اجرت زنا سب کے نزدیک حرام ہووے۔ ایک اپنی عالمی کا بھی اس میں خلاف نہیں۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں اما مہر البغی فہو ما تاخذہ الزانیۃ علی الزنا وسماء مہر الکونہ علی صورته وھو حرام باجماع المسلمین۔ یعنی لیکن مہر زانیہ کا پس وہ شی ہے کہ جس کو زانیہ بعوض زنا کے لیوے اور اس کا نام اس لئے مر رکھا ہے کہ وہ بصورت مہر ہے اور حرمت اس کی تمام مسلمانوں کے نزدیک باجماع ہے ائمہ۔ لہذا ضرور ہے کہ روایت محیط کے ایسے معنی ہوں گے جس سے اجارہ فاسد کی صورت پیدا ہو کیونکہ وہ خود ہی کلام اجارہ فاسد میں کرتا ہے اور علت اجرت کا اور صورت فسو قائل ہوا ہے نہ در صورت بطلان۔ سنئے وہ کہتا ہے کہ کسی عورت کو اس کے منافع خدمت

پر ایام معین میں اجارہ لیا اور یہ بھی شرط کر لی کہ ان ایام میں زنا بھی کروں گے۔ سو اصل معقول علیہ خدمت ہے کہ امر حلال ہے اور شرط حرام اس کے ساتھ مل سکتی ہے۔ پس یہ اجارہ فاسد ہے نہ باطل۔ اس کی اجرت مثل میں خلاف ہے۔ نہ اجرت مشروط میں کیونکہ اجرت مشروط و مسمیٰ تو خبیث سے خالی نہیں بسبب اس کے کہ بمقابلہ اسی اجارے کے واقع ہوئی ہے جو دراصل درست تھا مگر شرط حرام کے اقتضائے اس معقول علیہ میں حرمت آگئی لہذا مسمیٰ بھی خبیث بن گیا۔ مگر جب شارع نے اس کا اجارہ کیا اور شرط حرام کو لغو بنایا تو وہ منافع مباح کہ موجر نے دئے اور متاجر نے وصول کئے ان کو ضائع نہ کیا اس کی اجرت مثل دلائی اس میں کیا قبح ہے۔ خدمت کے منافع تو اصلاً حلال تھے۔ اور اب بھی منافع خدمت ہی کی اجرت دلائی ہے نہ منافع ضائع کی۔ سو اس میں کسی وجہ سے شرکت زنا کی نہیں۔ یہ ہر حال میں طیب ہے۔ اور حدیث میں جو اجرت زانیہ کو حرام فرمایا ہے تو زنا کی اجرت کو حرام کیا ہے۔ زانیہ کی خدمت کے منافع کو تو حرام نہیں کیا۔ اگر زانیہ کسی قسم کی اجرت مباح کرے تو وہ حرام نہیں مثلاً اگر کوئی شخص کسی عورت کو انگر کہا سینے پر دو روپیہ کو اجارہ میں لے لے اور یہ بھی شرط لے کہ زنا بھی کروں گا چنانچہ اس نے انگر کہا بھی سی دیا اور اس کے ساتھ صدور زنا کا بھی ہو گیا۔ پس اس صورت میں فقط اجرت مثل یعنی انگر کہا سینے کی قیمت چار پانچ آنے اس کو دلائے جائیں گے اور دو روپیہ جو اجارہ فاسد کے قرار پائے تھے دو کر دئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ بھی بوجہ شرکت زنا حرام ہیں اور زنا کی اجرت تو قطعی حرام ہے اس کو ہرگز نہیں دلایا بلکہ فقط اجرت مثل اس اصل معقول علیہ کا ضائع نہ کیا کیونکہ یہ اجرت امر مباح کی ہے ہاں اگر زنا کی خرچی یا کل دام اس کو دلائے جاتے تو حرام ہوتے جو دلایا ہے وہ حرام نہیں۔ پس اسی طرح یہاں یہ اجرت بھی ایسے ہی مباح امر کی ہے اور وہ شرط زنا کی جو اجارے میں فضول لگائی تھی وہ روپی ہو گئی کیونکہ اس مسمیٰ کا اعتبار ہی نہیں رہا۔ فقط منافع کی اجرت مثل دلائی جس میں شرط زنا کا نام و نشان بھی نہیں۔ پس کسب البغی کو اس میں کچھ علاقہ

اور دخل نہیں رہا اور مصداق اس حدیث کا ہرگز یہ واقعہ نہیں ہوا۔ اجرت مثل حلال اور طیب ہوئی نہ اجرت مسمیٰ فوض بالفرق و ثبت الحق۔ حکم مشتق میں معنی مشتق منہ کا مرنے کا واجب ہے۔ اجرت زانیہ بوجہ زنا حرام ہے نہ یہ کہ اجرت زانیہ بوجہ مباح بھی حرام ہووے۔ پس حاصل مذہب امام صاحب کا یہ ہوا کہ اجرت زنا خواہ عقد اجارہ زنا سے ہو خواہ بلا عقد ہو حرام مطلق ہے۔ کیونکہ اجارہ باطل ہے اور جو اجارہ فاسد ہو یاں طور کہ اصل معقود علیہ خدمت ہو اور شرط زائد زنا کی اس پر عارض ہو تو مسمیٰ مشروط بھی حرام غبیث ہے جیسا کہ معقود علیہ حرام تھا مگر بعد رد عمل غبیث اس کے کہ اگر نفس امر مباح کی اجرت مثل ہووے تو وہ درست ہے یاں وجہ کہ اس کے اجارے کو جس میں شرط فاسد تھی معدوم کر دیا جس کے سبب مسمیٰ بھی نہ دلایا گیا۔ اور بھی نشان رد اجارہ کا ہے۔ ورنہ بعد حاصل کرنے منافع کے رد کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔ جس نے مسمیٰ یعنی اجرت فاسد کی نہ دلائی تو گویا اس معقود علیہ ہی کو رد کر دیا۔ اب اصل منافع کا اجر مثل جو مباح ہے اپنی طرف سے تشخیص کر کے دلایا تو اس میں نہ زنا کا کوئی دخل رہا نہ اثر آیا۔ پس اگر اجرت مثل منافع زنا کی ہوتی تو لارصب حرام ہو جاتی یا زنا کی رعایت اجرت میں رہتی تو بھی بیشک اجرت حرام ہوتی۔ مگر یہاں تو کوئی امر محرم موجود نہیں۔ نہ زنا کی اجرت دلائی ہے نہ اجارہ فاسد کا مسمیٰ دلایا بلکہ خدمت کا اجر مثل یعنی جتنی اجرت فقط اس کی خدمت مباح کی ہوئی ہے وہ دلائی ہے۔ لہذا اجرت حلال ہے اگرچہ کسب اصل اور سبب اصلی کہ تسبیہ معقود علیہ ہے حرام تھا اور وہ سبب کہ اجارہ فاسد تھا اب سبب بعید ہو گیا کیونکہ اجرت مثل کے سبب کا وہی سبب واقع ہوا ہے ورنہ کیوں یہ امر پیش آتا۔ مگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہیں جانا بلکہ عین معقود علیہ یا جزو معقود علیہ ٹھہرایا تو اس صورت میں اجارہ باطل قرار دیا اور یہ حکم بطلان کا فرمانا یا بسبب احتیاط کے ہے یا بسبب غلو زانیہ عورتوں اور کثرت اور غلبہ اس فعل کے ان کے زمانے میں ہوا ہے۔ بہر حال صاحبین کو اس تقریر امام صاحب سے کلام نہیں بلکہ انہوں نے شرط زنا کو جزو معقود علیہ

ٹھہرایا ہے کیونکہ زانی کو مقصود زنا ہوتا ہے نہ دیگر منافع کہ وہ یا زائد ہیں یا جزو معقود ہیں۔ بہر حال یہ وجہ خلاف کی ہے اور یہ خلاف اختلاف زمانہ پر محمول ہو سکتا ہے۔ فائدہ پس اس تقریر سے واضح ہوا کہ جو معنی معترض صاحب اس عبارت کے لیتے ہیں ہرگز ہرگز یہ معنی کسی طور سے نہیں ہو سکتے۔ سیاق اور سباق کے بالکل خلاف ہے۔ گفتگو پہلی نے اجارہ فاسدہ میں کی ہے۔ معترض صاحب اس کو اجارہ باطلہ بناتے ہیں جو سب کے نزدیک حرام ہے کسی مسلمان کا اس میں اختلاف نہیں اور معترض صاحب کے معنوں سے اجارہ باطل ہو گا جس میں یہاں بحث نہیں۔ اگر معترض صاحب اپنے ان معنوں سے اجارہ فاسد ثابت کریں تو ہم سو روپیہ چہرہ شامی ان کی نذر کریں۔ پس امام صاحب اور صاحبین کے اصل قاعدے میں خلاف نہیں۔ فقط فرق اتنا ہے کہ صاحبین نے شرط کو شرط نہیں رکھا بلکہ معقود علیہ بنایا ہے اور اب اس زمانے میں ایسا ہی ہے اور امام صاحب نے شرط زائد جانا اور اس وقت میں ایسا ہی تھا یا نہ سہی مگر وہ تقریر در صورت وجود اجارہ فاسد ہے اگر پایا جلوے نہ در صورت بطلان۔ اور حکم حلت اجرت مثل کا فساد کی صورت میں لکھا ہے بطلان کی صورت میں نہیں لکھا۔ اگر فساد محقق ہو جلوے تو صاحبین کو بھی تسلیم ہے اور اگر بطلان محقق ہو جلوے تو امام صاحب کو بھی حرمت میں کلام نہیں۔ پس یا تو معترض صاحب ان معنوں کو جو انہوں نے عبارت پہلی سے اجتہاد کر کے نکالے ہیں ثابت کریں بشرطیکہ ان معنوں سے اجارہ فاسد بجائے جس میں پہلی کلام کرتا ہے اور ہماری طرف سے اجازت ہے کہ اس میں اپنے اعوان اور انصار سے معترض صاحب استدلال ہی کریں یا آئندہ ایسے یہودہ مطاعن سے توبہ کریں اور بغیر مطلب سمجھے دخل نہ دیا کریں (فتح المبین مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ ص ۲۵۰-۲۵۱)

اعتراض ۱۳۸

حاکم مخرف ہونے کا مشورہ دے

وينبغي ان يلقن لمقر الرجوع احتيالا للندوة (فتاوى عالمگیری ص ۱۷۱ جلد ۲، مسئلہ نمبر ۱۹۳)

اگر کوئی چور چوری کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کا فرض ہوگا کہ اسے اپنے اعتراف سے منحرف ہو جانے کی ترغیب دے تاکہ وہ حد کی سزا سے بچ جائے۔ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۳ مسئلہ نمبر ۱۹۳)

اعتراض ۳۹

چوری کے اقرار سے منحرف کرنا مستحب ہے

ويستحب للامام ان يلقن حتى لا يقر بالسرقة كذا في الظهيرية (ص ۱۷۱ ج ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۳)

اگر کوئی چور مجرم ہونے کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسے ایسی ترغیب دے کہ وہ چوری کا اعتراف ہی نہ کرے (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۳ مسئلہ نمبر ۱۹۳)

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

صاحب نے ”فرض ہوگا“ کے الفاظ اپنی طرف سے کہے ہیں۔ کتب میں ان کا ذکر نہیں۔ فتاویٰ عالمگیری کی مکمل عبارت مع ترجمہ ملاحظہ ہو۔ ينبغي ان يلقن المقر الرجوع احتيالا للندوة واذا رجع عن الاقرار صبح في القطع ولا يصح في المال يعني اگر کوئی شخص اقرار کرے کہ میں نے فلاں شخص کی چوری کی ہے تو مناسب ہوگا کہ مقر کو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کی جائے تاکہ وہ رجوع کے سبب حد سرقہ سے بچ جائے۔ لیکن اس رجوع سے صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ باقی رہا مال وہ ضروری طور پر حسب اعتراف اس سے برآمد کیا جائے گا۔ (ج ۲ ص ۱۷۱)

حدیث شریف: یہ مسئلہ دل سے نہیں بنایا گیا بلکہ درج ذیل حدیث سے

مستحب ہے۔ ایک دفعہ ایک شخص نے بارگاہ اقدس سید عالم رحمہ اللہ میں حاضر ہو کر اعتراف جرم کیا تو آپ نے اسے تلقین فرمائی کہ ارجع فاستغفر الله وتب اليه رجوع کر اللہ سے معافی مانگ اور توبہ کر (مشکوٰۃ ص ۳۱۰) مگر اس نے اعتراف جرم سے رجوع نہ کیا تو آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ جب اس پر سنگساری شروع کی گئی تو وہ بھاگ پڑا۔ سنگسار کنندگان میں سے بعض نے تعاقب کر کے اس کا کام تمام کر دیا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پھر یہ واقعہ سید عالم رحمہ اللہ کے حضور عرض کیا گیا تو آپ نے فرمایا۔ هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه تم نے اسے (چھوڑ دینا تھا) چھوڑا کیوں نہیں۔ (بھاگنے کے بعد کیوں قتل کیا) شاید کہ وہ اعتراف جرم سے رجوع کر لیتا تو اللہ تعالیٰ اس کا رجوع قبول فرماتا (مشکوٰۃ ص ۳۱۱-۳۱۲)

اعتراض ۳۰

اقرار کے بعد مجرم بھاگ جائے تو تعاقب ختم

واذا اقر بالسرقه ثم هرب لا ينبع (ص ۱۷۳ جلد ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

اگر چور اعتراف جرم کے بعد عدالت یا حد کی جگہ سے بھاگ جائے تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۴ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

الجواب

پچھلے اعتراض کے جواب میں غور کرنے سے اس اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جو جرم شلوت کے بغیر شخص اعتراف جرم کی بنیاد پر ثابت ہو اس سے اگر مجرم رجوع کر لے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔ پھر چونکہ حدیث مذکور سے پتہ چلتا ہے کہ فرار بھی رجوع کی دلیل بن سکتا ہے لہذا جو شخص سزا کی جگہ سے فرار ہو جائے گا اس کا تعاقب حد قائم کرنے کے لیے ہرگز نہیں کیا جائے گا۔ ہاں جس رقم کا اس سے اعتراف کیا ہے وہ ضرور وصول کی جائے گی۔

اعتراض ۱۳۱

زانیہ کے انکار سے دونوں پر حد نہیں

لواقر بالزنا فکذبته ص ۱۳۳ ج ۲ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۹ مسئلہ نمبر ۹۸)

اعتراض ۱۳۲

زانی کے انکار سے دونوں پر حد واجب نہیں

اوہی فکذبها فلا حد علیہما عند الامام کذا فی النہر الفائق ص ۱۳۳ ج ۲

یعنی اگر مرد نے زنا کا اقرار کیا اور عورت نے جس کے ساتھ اس فعل کا اقرار کرتا ہے انکار کیا یا عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار کیا تو امام کے نزدیک دونوں (عاشقوں) میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ نہر الفائق میں ہے ص ۳۲۲ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۰ مسئلہ نمبر ۹۹)

الجواب

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو ساتھی ار نکاح زنا سے انکار کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہم دونوں نے جو جرم کیا ہے وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس کے لیے ”زنا“ کا لفظ استعمال کیا جائے اور بصورت عدم احصان سو سو کوڑے کھائے جائیں بلکہ وہ جرم چھوٹا (تھیل غمزہ لمس وغیرہ) ہے اس کی سزا سو کوڑے مقرر نہیں۔ میرا ساتھی بنا برجمالت زنا اور غیر زنا میں فرق نہیں کر سکا۔ اس شبہ کی بنا پر ”فتاویٰ عالمگیری“ نے دونوں کو حد زنا کی سزا سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ کیونکہ رسول اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ادرؤا الحلود بالشبهات شبہ پڑنے پر حد ختم کر دو (الجامع الصغیر ص ۱۳)

اعتراض ۱۳۳

حد کی چھوٹ کی ایک معصوم صورت

قال محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ فی الجامع الصغیر رجل اقر اربع مرات انه زنا بفلانة وفلانة تقول تزوجنی امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک مرد نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا اور فلاںہ کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے (تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی ص ۳۲۲ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۱۲)

او اقر المرأة بالزنا بفلان اربع مرات وفلان يقول تزوجتها فلا حد علی واحد منهما وعلیه المهر کذا فی المحيط ص ۴۲۳ و ص ۴۲۵ ج ۲

یا عورت نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں مرد سے زنا کیا ہے اور فلاں کہتا ہے کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی اور مرد پر اس کا مر لازم آوے گا۔ یہ محیط میں ہے ص ۳۲۲ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۱۳)

الجواب

دو گواہوں کی موجودگی میں باہمی ”ایجاب وقبول“ کا نام نکاح ہے تو اگر (مثلاً) عورت و مرد نے اپنے باپوں یا بالغ بیٹوں کی موجودگی میں باہمی ایجاب وقبول کر لیا تو شرعاً نکاح منعقد ہو گیا۔ لیکن یہ مسئلہ ایک کو معلوم ہے دوسرے کو نہیں پھر دونوں ہم بستر ہوئے تو جسے علم نہیں اس نے اس ہم بستری کو ”زنا“ کہا اور دوسرے نے نکاح جب یہ کیس قاضی اسلام کے سامنے پیش ہو گا کہ دونوں میں سے ایک زنا کا اعتراف کرتا ہے اور دوسرا نکاح کا مدعی ہے تو قاضی اسلام پر لازم ہو گا کہ وہ اس صورت ممکنہ کی بنا پر کسی پر حد زنا قائم نہ کرے۔ دونوں کو معاف

کردے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے (فان الامام ان یخطی فی العفو
خییر من ان یخطی فی العقوبة) یعنی معافی دینے میں خطا کرنا بہتر ہے اس سے
کہ سزا دینے میں خطا کی جائے (مشکوٰۃ ص ۳۸)

اعتراض ۳۴

متعد کی حرمت مشتبہ ہے

بخلاف ما اذا قال خللی هذه الدراهم لا تمتنع بك لان المنفعة
كانت سبب الاباحة فی الابتداء فبقیت الشبهة كذا فی التمر ناشی
ص ۱۳۹ ج ۱

بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تو یہ دراهم لے تاکہ میں تجھ سے تمتع حاصل
کروں تو یہ حکم (یعنی حد) نہیں اس واسطے کہ متعد ابتداءً اسلام میں سبب اباحت
تھاپس شدہ باقی رہا۔ یہ ترمذی میں ہے ص ۳۳۵ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر
ص ۶۰ مسئلہ نمبر ۱۳۲)

الجواب

نکاح متعد حرام ہے اس کے مرتکبین کی بابت ”فتاویٰ عالمگیری“ میں لکھا
ہے کہ یوجعان عقوبة ویحبسان حتی یتوبوا دونوں کو سخت سزا دی جائے گی
اور جب تک سچی توبہ نہیں کرتے جیل میں قید کئے جائیں گے۔ (ج ۲ ص ۱۳۹)
لیکن اس کی حرمت زنا کی طرح ہمیشہ سے نہیں۔ پہلے مباح تھا خیر کے دن حرام
فرمایا گیا (بخاری ج ۲ ص ۶۰۶) پھر فتح مکہ کے دن مباح فرمایا گیا۔ (مسلم ج ۱ ص
۳۵۱) پھر قیامت تک کے لیے حرام فرمایا گیا۔ بنا بریں بعض صحابہ کرام ابتداءً اس
کی اباحت کے قائل تھے۔ انہیں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے سمجھایا تو انہوں نے
اس کی اباحت سے رجوع فرمایا اور قیامت تک کی حرمت کے قائل ہو گئے۔
(بخاری ج ۱ ص ۱۰۲۹ ج ۲ ص ۷۷) معلوم ہوا کہ متعد کی حرمت الہی ہونے کے
باوجود ازلی نہیں اور قطعی ہونے کے باوجود زنا کی طرح شدید نہیں۔ لہذا جو سزا

قرآن وحدیث نے زنا کی بیان فرمائی ہے وہ متعد کے مرتکبین پر نافذ نہیں کی
جاسکتی۔ کیونکہ حد کا معاملہ ہوا نازک ہوتا ہے۔ اللہ کے مسلمان بندوں پر اللہ سے
اباحت کے بغیر حد نافذ نہیں کی جاسکتی حدیث شریف میں ہے ادروا الحدود عن
المسلمین ما استطعتم مسلمانوں سے حتی الوسع حدیں گراؤ۔ (مشکوٰۃ ص
(۳۱)

اعتراض ۳۵

ولو شهد ثلاثة منهم على الزنا ولرابع قال رابتهما في لحاف
واحد فانه لا يحد المشهود عليه ولحد الشهود الثلاثة حد القذف
والشاهد الرابع لا حد عليه (ص ۱۵۲ ج ۲)

پھر اگر زنا کے کیس میں تین گواہ یہ شہادت دیں کہ انہوں نے اپنی آنکھوں
سے مجرم کو جرم کرتے دیکھا ہے اور چوتھا یہ گواہی دے کہ اس نے ملزم کو بستر
میں ملفوف دیکھا ہے تو حد کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ اس کے بجائے پہلے تین گواہوں
پر قذف کی سزا جو اسی کوڑے ہے جاری کی جائے گی اور چوتھے گواہ پر کوئی حد
جاری نہ ہوگی۔ گویا اٹا چور کو تو مال کو ڈانٹنے (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵
مسئلہ نمبر ۱۵۸)

الجواب

اگر ملزم اعتراف نہ کرے تو ثبوت زنا کے لیے چار گواہوں کی شرط اللہ تعالیٰ
نے سورۃ النور آیت ۱۳ میں صراحت ذکر فرمائی ہے اور کسی پر زنا کی تحت لگائی
جائے اور ”چار گواہ“ پیش نہ کیے جائیں تو اسی آیت میں تمت لگانے والوں کو عند
اللہ کذب کہا گیا ہے پھر اس سورۃ کی آیت نمبر ۴ میں ان تمت لگانے والوں کو
اسی کوڑوں کی سزا کو مستوجب قرار دیا گیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری کا مسئلہ مذکورہ ان دو
آیتوں کی روشنی میں مرتب فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں گواہ صرف تین
ہیں چوتھا ملفوف ہونے کا گواہ ہے زنا کا گواہ نہیں۔ اور ملفوف ہونا دخول کو مستلزم

نہیں اور دخول کے بغیر زنا نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے عورت رقتاء ہو ممکن ہے مرد مجبوب ہو ممکن ہے دونوں پر یا کسی ایک پر یکدم خوف خدا طاری ہو گیا اور وہ سنگین جرم کے ارتکاب سے بچ گئے ہوں جیسا کہ حدیث شریف میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ عین برہنگی و تنہائی کی حالت میں عورت نے مرد کو "اتق اللہ" کہہ کر فعل بد سے بچالیا۔ (مشکوٰۃ ص ۴۲۱) جب ملغوبہ ہونے کا گواہ زنا کا گواہ نہیں تو حد زنا کس طرح لگائی جاسکتی ہے۔ مفتی صاحب کا اس مسئلہ پر اعتراض کرنا جو قرآن مجید سے صراحت ثابت ہو رہا ہے یقیناً علامات قیامت سے ہے۔

مفتی صاحب بیچارے علم حدیث میں کافی کمزور ہیں ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ یہ کیس تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی بارگاہ عدالت میں پیش ہونے والے کیس کے بالکل موافق ہے اور آپ نے وہی فیصلہ فرمایا تھا جو فتاویٰ عالمگیری میں مذکور ہے۔ (سنن بیہقی ج ۸ ص ۲۳۴ البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۵۷)

اعتراض ۱۳۶

گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے (درایت محمدی ص ۵۸)

مفتی محمد عبید اللہ عقیق خان غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں۔

وان شہد وانه زنی بامرأة لا یعرفونها لم یحد کذا فی الہدایہ ص ۱۵۲ ج ۲

اگر شامد اس عورت کو نہیں پہچانتے ہیں کہ کس کے ساتھ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۶ مسئلہ نمبر ۱۵۹)

الجواب

ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو نظر نہ

آیا۔ لکھا ہے۔ لا احتمال انها امراته او امته بل هو الظاہر ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

اعتراض ۱۳۷

قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاصل اربعة شہدوا علی رجل بالزنا فشہدا اثنان انہ استکثرہما وشہدا اثنان انہا طأوعتہ قال ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ادراء عنہم الحلود جمیعاً یعنی الرجل والمرأة والشہود ص ۱۵۳ ج ۲

اگر دو شاہد کسی ملزم کے بارے میں یہ شہادت دیں کہ اس نے فلاں عورت پر مجرمانہ حملہ کیا مگر دوسرے یہ کہیں کہ اس نے اس جرم کا ارتکاب عورت کی رضا مندی سے کیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۶ مسئلہ نمبر ۱۶۵)

الجواب

مفتی صاحب نے عبارت کا ترجمہ درست نہیں کیا۔ سید امیر علی غیر مقلد نے جو فتاویٰ عالمگیری کا ترجمہ کیا ہے اس میں وہ اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جن میں سے دو گواہوں نے کہا کہ اس مرد نے اس عورت کو باکراہ مجبور کر کے زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ اس عورت نے خود اس کی مطاعیت کی ہے تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ حد ان سب سے دور کر دی جائے گی۔ یعنی مرد و عورت و گواہوں سب سے رفع کی جائے گی۔ (ج ۳ ص ۳۳۳)

ناظرین اس ترجمہ اور مفتی صاحب کے ترجمہ میں کتنا فرق ہے۔

مفتی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عورت کی رضامندی کی صورت میں اگر زنا واقع ہو تو قلعوی عالمگیری کے مطابق حد زنا کی سزا قائم نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ یہ مطلب غلط ہے اور یہ تاثر گمراہ کن ہے۔ بلکہ صحیح مطلب عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ چونکہ ثبوت زنا کے لیے چار عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ (قلوی ج ۲ ص ۱۳۳) اس جگہ سب گواہ عادل نہیں ہیں ان میں سے دو یقیناً جھوٹے ہیں۔ کیونکہ عورت رضامند نہ تھی اور مرد نے اس پر زبردستی کی تو رضامندی و مطاوعت کے گواہ جھوٹے ہیں اور اگر رضامندی تھی تو اگر وہ زبردستی کے گواہ جھوٹے ہیں جب اس کیس میں چار عادل گواہ پیش نہیں کئے گئے تو زنا ثابت نہ ہوا لہذا حد زنا کسی پر قائم نہیں کی جاسکتی۔

اعتراض ۳۸

عقیدہ کرنا مکروہ ہے۔

پروفیسر رفیع اللہ الشاہ فرماتے ہیں

بدائع الصنائع حنفی فقہ کی معتبر ترین کتاب ہے اور اس کے مولف علامہ کاسانی کو فقہاء کا بلا شاہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں عقیدہ کے متعلق لکھا ہے کہ عید الانخی کی قربانی سے پہلے مروج تمام قربانیوں کو منسوخ کر دیا۔ عقیدہ کا رواج عید قربانی سے پہلے کا تھا اس لئے منسوخ ہو گیا۔ یہ بھی خیال رہے کہ منسوخ ہو جانے سے پہلے بھی عقیدہ کوئی فرض نہیں تھا بلکہ محض ایک کار ثواب تھا لیکن منسوخ ہو جانے کے بعد یہ کار ثواب بھی نہ رہا بلکہ ایک مکروہ فعل قرار پایا (ج ۵ ص ۱۷۷) (روزنامہ جنگ لاہور ۲۲ نومبر ۱۹۸۸ء)

اس سے پہلے بھی پروفیسر صاحب یہ اعتراض شائع کر چکے ہیں ملاحظہ فرمائیں

(روزنامہ امروز ۳ اپریل ۱۹۷۹ء)

الجواب

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی حنفی اپنی مشہور زمانہ کتاب ہشتی زیور حصہ سوم باب ۲۰ بستم ص ۳۹ مطبوعہ ناشران قرآن لینڈ اردو بازار لاہور میں لکھتے ہیں۔

عقیدے کا بیان مسئلہ نمبر ۱ جس کے کوئی لڑکا یا لڑکی پیدا ہو تو بہتر ہے کہ ساتویں دن اس کا نام رکھ دے اور عقیدہ کر دے عقیدہ کر دینے سے بچہ کی سبب الہیہ بلا دور ہو جاتی ہے اور آفتوں سے حفاظت رہتی ہے۔ رد المحتار ج ۵ ص ۳۲۸۔

ہم نے حنفی مسلک کے مستند عالم کا حوالہ پیش کر دیا ہے جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حنفی عقیدہ کرنے کے قائل ہیں۔

غیر مقلدین اکثر یہ اعتراض کرتے رہتے ہیں اس لیے ہم یہاں پر اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھتے ہیں اور پروفیسر رفیع اللہ الشاہ کے اشکالات کے جوابات دیتے ہیں۔

حنفی نقطہ نگاہ سے عقیدہ کی شرعی حیثیت

حنفی فقہ کی اکثر کتابوں میں عقیدہ کا ذکر نہیں، لیکن جس کتاب میں بھی ہے مستحب کم از کم مباح قرار دیا گیا ہے علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی "البدائع الصنائع" جس کے حوالہ سے پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر حنفی فقہ میں عقیدہ کو مکروہ اور حرام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اسی میں یہ لکھا ہے۔

"وذكر محمد رحمه الله في العقيقة فمن شاه فعل ومن شاه لم يفعل" (البدائع الصنائع جلد ۵ ص ۶۹)

یعنی امام محمد رحمہ اللہ عقیدہ کے بارے میں فرماتے ہیں "جو کوئی چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے" امام موصوف اس قسم کے الفاظ امر مستحب کے بارے میں فرمایا کرتے ہیں۔ جیسا کہ اپنے "منوطا" میں عاشوراء دسویں محرم کے روزہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"فهو تطوع من شاه صامه ومن شاه لم يصمه وهو قول ابی حنیفہ"

یعنی یہ روزہ مستحب ہے جو چاہے رکھے اور جو چاہے نہ رکھے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ شاید ”البدائع“ کی مذکورہ بالا عبارت ہی سے استنباط کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ اپنی کتاب ”عمدة القاری“ شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

”قال محمد بن الحسن ہی تطوع“

یعنی امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عقیقہ مستحب ہے۔ تطوع کو مستحب کے معنی میں لینا اہل علم کے ہاں محتاج دلیل نہیں تاہم اس کے لئے فتویٰ شاہی کی ایک عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

”مستحب ویسمى مندوبا وادبا وفضيلة ونفلا وتطوعا وحکم الثواب علی الفعل وعدم اللوم علی التمرک“ (شاہی جلد اول ص ۹۱)

لیکن علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے ”البدائع“ کی مذکورہ بالا عبارت کے بعد ”وہذا یشیر الی الاباحۃ“ لکھ کر امام محمد رحمہ اللہ کی مراد کے خلاف ان کے نزدیک عقیقہ کے صرف مباح ہونے کا تاثر قائم کیا ہے، اس لئے بعد کے موافق و مخالف علماء میں سے کوئی اباحت کا ناقل ہے تو کوئی تطوع و استحباب کا چنانچہ علامہ شاہی رحمہ اللہ بچے کی ولادت کے موقع پر مستحب امور (حلق راس وغیرہ) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ثم یعق عند الحلق عقیقة اباحۃ علی ما فی جامع المجوبی او تطوعا علی ما فی الشرح الطحاوی“ (شاہی جلد ۵ ص ۲۳۶)

جماعت اہل حدیث کے ترجمان ”الاعتصام“ کے مدیر محترم لکھتے ہیں۔

”علامہ ابن عابدین شاہی نے جن کی کتب فقہ حنفی کی دائرۃ المعارف ہے عقیقہ کے بارے میں دو رائیں نقل کی ہیں ایک یہ کہ وہ تطوع ہے دوسری یہ کہ وہ مباح ہے اس کے مکروہ ہونے کا ذکر تک نہیں کیا ہے“ (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

فتویٰ عالمگیری (جسے پانچ سو علماء کا فتویٰ کہہ کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی

گئی ہے کہ علماء احناف کے نزدیک متفقہ طور پر عقیقہ مکروہ اور حرام ہے) میں لکھا ہے۔

”العقیقة عن الغلام وعن الجارية.... مباحۃ لاسنة ولا واجبة کذا فی الوجیز للکرمی و ذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی العقیقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وبنا یشیر الی الاباحۃ فیمنع کونها سنة“ (فتاویٰ عالمگیری جلد ۵ ص ۳۱۳)

یہ ہیں عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کے متفقہ فتویٰ کے الفاظ جن میں عقیقہ کو مباح قرار دیا گیا ہے رہی ”جامع صغیر“ کی وہ عبارت جو ان کے بعد ”البدائع“ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے، جس کے بارے میں پروفیسر رفیع اللہ شہب نے روزنامہ جنگ میں دیئے گئے اپنے مضامین میں لکھا ہے کہ وہ عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کا متفقہ فتویٰ ہے اور ان علماء نے امام ابو حنیفہ کا فتویٰ تسلیم کرتے ہوئے اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی حیثیت محض ایک اختلافی نوٹ کی ہے جو پائیں الفاظ مذکور ہے۔

”و ذکر فی الجامع الصغیر ولا یعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الی الکراهۃ کذا فی البدائع فی کتاب الاضحیۃ“ (ایضاً)

امام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفی فقہ کے ماہر اور ائمہ احناف کے اقوال سے پوری طرح باخبر ہیں اور علامہ کاسانی رحمہ اللہ سے بہر اقتدار مقدم ہیں وہ بھی تطوع اور استحباب ہی کے ناقل ہیں چنانچہ اپنی کتاب ”مختصر طحاوی“ میں لکھتے ہیں۔

”والعقیقة تطوع من شاء فعلها ومن شاء ترکها“ (مختصر طحاوی ص ۲۹۹)

یعنی عقیقہ مستحب ہے جو چاہے کرے اور جو چاہے چھوڑ دے اس کتاب میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی علوت یہ ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہو اس کی نشاندہی فرمادیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے کسی اختلاف کی نشاندہی نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ ان کی دانست میں تینوں ائمہ احناف عقیقہ کے استحباب پر متفق ہیں۔ اور اس مسئلہ پر انہیں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوا، چنانچہ

مولانا سید جلال الدین عمری جو بقول مدیر "الاعتصام" عمر آباد ہند کے ایک المحدث مدرسے کے فاضل معلوم ہوتے ہیں "حقیقہ سے متعلق اپنے فاضلانہ مقالہ میں لکھتے ہیں۔

"جب حقیقہ ثابت ہے اور اس کے سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو کیا فی الواقع امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے اور ان سے پہلے حضرت ابراہیم نجفیؒ نے اس کے ثبوت سے انکار کیا ہے میرے خیال میں حقیقہ ان بزرگوں کے نزدیک بھی جمہور علماء کی طرح سنت ہے اس کا انہوں نے انکار نہیں کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام دسمبر ۱۹۸۱ء)

لہذا حنفی نقطہ نگاہ سے حقیقہ شرعی طور پر مستحب ہوا نہ کہ علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ وغیرہ کی مولانا سید جلال الدین عمری اپنے مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔

"حضرت شاہ ولی اللہؒ ملا علی قاریؒ علامہ توربشتی اور آخر میں مولانا عبدالحی فرنگی علیہ السلام جو فقہ حنفی کے اساطین اور بہترین شارح ہیں یہ سب حقیقہ کو سنت اور مستحب قرار دیتے ہیں ان کی رائے ان لوگوں کی رائے کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے جنہوں نے اسے سنت نہیں مانا ہے یا ٹپسند کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استیجاب ہی کی نسبت کرتے ہیں

اس لئے دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استیجاب ہی کی نسبت کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں۔

"وذهب ابو حنیفہ الی انہا لیست فرضا ولا سنة وقد قبل ان تحصیل مذہبہ انہا عندہ تطوع" (بدایۃ المجتہد وختایۃ المستتجد جلد ۲ ص ۳۹۵)

یعنی امام ابو حنیفہؒ حقیقہ کے بارے میں اس طرف گئے ہیں کہ نہ

فرض ہے اور نہ سنت بلکہ ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ان کے نزدیک مستحب ہے۔

پروفیسر رفیع اللہ شطب کے پسندیدہ عالم علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں۔

"وذهب ابو حنیفہ الی انہا لیست فرضا ولا سنة وقد قبل انہا عندہ تطوع" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۳)

یہ ہے علامہ شوکانیؒ کی "نیل الاوطار" میں حنفی فقہ کے بانی امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ جس کے لئے علامہ شوکانیؒ نے امام صاحبؒ کا استدلال بھی ذکر فرمایا ہے چنانچہ حدیث "من احب ان ینسک اھ" کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وبہذا الحدیث احتج ابو حنیفہ علی عدم الوجوب والسنیۃ" (ایضاً) اور "نیل الاوطار" کے وہ الفاظ جنہیں دیکھ کر شطب صاحب کو یہ دھوکہ ہوا کہ وہ حنفی فقہ کے بانی امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ ہے اور جسے دیکھ کر وہ "حیران رہ گئے اور کچھ انہیں اپنی آنکھوں پر یقین نہ آیا اور جس کے الفاظ ان کے خیال میں احناف واضح ہیں کہ ان کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی" وہ درحقیقت امام صاحب کے فتوے کے الفاظ نہیں بلکہ علامہ شوکانیؒ نے فرقہ زیدیہ کے ایک عالم کی کتاب "البحر الزقار" سے بطور حکایت نقل کئے ہیں۔

جن کی صحت پر علامہ موصوف کو خود بھی یقین نہیں اور بر تقدیر صحت انہوں نے اس کی تاویل بھی کی ہے فرماتے ہیں۔

"وحکی صاحب البحر عن ابی حنیفہ ان العقیقۃ جابلیۃ محابا الاسلام وهذا ان اصبح عنہ حمل علی انہا لم تبلغہ الاحادیث الواردة فی ذلک" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۳)

"هذا ان صح عنہ" اور "حمل علی انہا" کے ہوتے ہوئے اس حکایت کو امام صاحبؒ کا فتویٰ قرار دینا اور اس کو ناقابل تاویل سمجھنا یا جہالت ہے یا خیانت۔

صحاب صاحب نے عقیقہ کے مسئلہ پر اپنی تحقیق کی ابتداء ”نیل الاوطار“ ہی سے فرمائی تھی کیونکہ ”مسائل کی تحقیق کے بارے میں ان کا معمول یہی ہے“ مگر ان سے پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی رکھی گئی تو اس پر سید ہی عمارت کی توقع کیونکر کی جاسکتی تھی۔

عشت اول چوں نہ معمار کج تاثر یا سے رود دیوار کج

چنانچہ انہوں نے جو اینٹ بھی رکھی پہلی اینٹ پر ہی رکھی ”البدائع الصنائع“ میں عقیقہ سے متعلق مختلف مقالات پر چار طرح کی عبارات موجود ہیں۔ اگر ایک عبارت سے کراحت معلوم ہوتی ہے تو دوسری سے اباحت اور تیسری سے استنباب بھی مفہوم ہوتا ہے مگر انہوں نے ایک ہی عبارت کو دیکھنے پر اکتفاء کیا یا مطلب برادری کے تحت دوسری عبارت کو دیدہ وانتہ نظر انداز کر گئے اور مفید کراحت عبارت لے کر ایک چنگی مداری والی اپنی پٹاری سے لی اور ڈھچک سے کراحت کو حرمت میں تبدیل کر دیا۔ مداری والی چنگی کے لیے اگرچہ انہوں نے ”البحر الرائق“ کا نام لیا ہے، مگر اس کی حیثیت ”کیس کی اینٹ کیس کا روڑا“ سے زیادہ نہیں، وہ سراسر غلط فہمی یا مغالطہ دہی کا نتیجہ ہے کیونکہ کراحت علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے کلام سے اخذ کی گئی ہے اور مکروہ معنی حرام کا اصول جو ”البحر الرائق“ سے نقل کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ یا ان کے پیش رو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا اصول ہے یعنی یہ حضرات اپنے کلام میں جہاں مکروہ کا لفظ استعمال فرماتے ہیں اس سے وہ حرام مراد لیتے ہیں یہ نہیں کہ باعد کے علماء میں سے جب بھی کوئی مکروہ کا لفظ استعمال کرے تو ان ائمہ کے نزدیک اس کے معنی حرام ہی کے ہوں گے، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

”واعلم ان المکروه اذا اطلق فی کلامہ فالمراد منه التحريم..... قال ابو یوسف قلت لا ہی حنیفة اذا قلت فی شیء اکروه فما رائیک فیہ قال التحريم“

بلکہ ان حضرات ائمہ کے نزدیک بھی مکروہ معنی حرام صرف کتاب

انکرا حیثہ“ میں ہوا کرتا ہے فقہ کے تمام ابواب میں نہیں، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی دوسرا ان حضرات کی کسی عبارت سے کراحت استنباب کرے اور پھر اس کو حرام کے معنی لے لیا جائے تو یہ غلط ہوگا جیسا کہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کی عبارت ”لا یعق عن الغلام ولا عن الجارية“ سے ”انہ اشارة الى الکراهة“ کہہ کر کراحت کا استنباب کیا اور پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے کراحت کو حرمت کے معنی میں لے لیا، اور پھر لکھا کہ ”اس تشریح سے عقیقہ کی شرعی حیثیت یوں واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ یہ ایک ایسا ناجائز فعل ہے جو حرام کے قریب ہے“ حالانکہ شریعت کے کسی عالم کے نزدیک عقیقہ کی شرعی حیثیت یہ نہیں، یہ شہاب صاحب کے اچھوتی تشریح کی کراحت ہے یا مداری کا کھیل، ورنہ ناظرین فن کی پسندیدہ کتاب ”نیل الاوطار“ کے حوالہ سے دیکھ چکے ہیں کہ عقیقہ کے بارے میں امام صاحب کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ قلعہ یعنی مستحب ہے، اور دوسرا قول صحت پر انتہائی بے یقینی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اور ”البدائع“ میں ”انہ اشارة الى الکراهة“ اور ”لا یبقی بعد نسخ الفضل الا الکراهة“ علامہ کاسانی کا اپنا اجتہاد ہے جو لائق رد ہے جیسا کہ ملا علی قاری اور علامہ عبدالحی رحمہما اللہ نے اس کو رد کیا ہے، اور ائمہ احناف سے کراحت کی کوئی تصریح نہیں، جیسا کہ ہفت روزہ ”الاعتصام“ کے مدیر نے لکھا ہے ”لہم محمد نے عقیقہ کو قلعہ، مباح یا مکروہ وغیرہ صراحت کے ساتھ نہیں کہا ہے بلکہ یہ سب کچھ ان کی عبارتوں سے نکالا گیا ہے“

شہاب صاحب نے تیسری اینٹ جو لگائی بنیادی کچی کے نتیجہ میں وہ ٹیڑھی تو ہونی ہی چاہیے تھی، مگر اس کیلئے فنی ہوشیاری سے بھی کام لیا گیا، چنانچہ ایک طویل تمہید کے ساتھ لکھتے ہیں۔

”البدائع الصنائع میں حنفی فقہ کا فتویٰ دیکھ لینے کے بعد کسی دوسری کتاب کو دیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی..... احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے فتویٰ عالمگیری میں دیکھ

لینا بھی ضروری سمجھا وجہ یہ تھی کہ اس اہم فتویٰ کو اپنے وقت کے پانچ صد جید فقہاء نے مرتب کیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس بارے میں کوئی دوسرا نقطہ نظر بھی دیا ہو، لیکن میری حیرت کی انتہاء رہی کہ اس میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتویٰ انہی الفاظ میں موجود تھا۔

اس عبارت پر نقد و تبصرہ سے پہلے ایک دفعہ فتویٰ عالمگیری کی عبارت دیکھ لی جائے۔

”العقيدة عن الغلام وعن الجارية مباحة لاسنة ولا واجبة كذا في الوجيز للكردي وذكر محمد رحمه الله تعالى في العقيدة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحه فيمنع كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة كذا في البدائع في كتاب الاضحية“

اس لمبی عبارت میں دو نقطہ نظر پیش کئے گئے ہیں ایک اباحت، دوسرے کراحت اور فتویٰ ”العقيدة... مباحة“ کہہ کر اباحت پر ہی دیا گیا ہے۔ مگر رفیع اللہ صاحب فرماتے ہیں ”میری حیرت کی انتہاء رہی کہ اس (فتویٰ عالمگیری) میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتویٰ انہی الفاظ (عقیدہ جاہلیت کی رسم ہے یا مکروہ فریب، حرام) میں موجود تھا“ حالانکہ فتویٰ عالمگیری انہوں نے محض ”احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے“ کوئی دوسرا نقطہ نظر معلوم کرنے کیلئے دیکھنا ضروری سمجھا تھا اتنی بڑی غلط بیانی کے بعد رفیع اللہ صاحب کو اس تحقیق میں قطعاً مخلص قرار نہیں دیا جاسکتا یہ محض ایک شرارت ہے جو کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت کی گئی ہے۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ ایک صاحب غیر مقلد جناب عبد اللطیف صاحب جنہوں نے بڑے دعوے کے ساتھ اپنے آپ کو ”اہل حدیث“ لکھا ہے اس جھوٹ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”۲۲ نومبر کے جنگ میں جب پروفیسر رفیع اللہ صاحب کا مضمون بعنوان ”عقیدہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ کا فتویٰ“ شائع ہوا تو راقم نے حنفی فقہ کی معتبر کتاب فتویٰ

عالمگیری میں یہ فتویٰ تلاش کیا برصغیر کے پانچ سو جید علماء کے مرتب کردہ اس فتویٰ میں امام ابو حنیفہ کے فتویٰ انہی الفاظ میں موجود تھا“ (۲۲ نومبر روزنامہ جنگ لاہور) جناب عبد اللطیف صاحب کو حنفی فتویٰ کے علی الرغم رفیع اللہ صاحب کی تائید کیلئے فتویٰ عالمگیری میں امام ابو حنیفہ علیہ السلام کا فتویٰ ”انہی الفاظ میں موجود“ نظر آنا چاہئے تھا کیونکہ اکثر غیر مقلدین حنفی فتویٰ کو چشم اعمور کے ساتھ دیکھنے کے عادی ہیں چنانچہ اگر کوئی بڑے سے بڑا ملحد بھی ان فتویٰ کو اپنی مطلب براری کیلئے بدنام کرنا شروع کر دے تو یہ حضرات اس کے الجلو کو سر ملتے پر رکھ کر اس کی تائید کیلئے کمر بستہ ہو جاتے ہیں۔

لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے فطری اور اسلامی اصول کا تحفظ ضروری یا عقیدہ

چنانچہ رفیع اللہ صاحب کے مضمون کی ابتداء ہی اسلام اور فطرت سلیمہ کے ایک مسلمہ اصول پر طرہ نہ عدم اطمینان کے اظہار سے ہوئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں ”لڑکے اور لڑکی کے درمیان پیدائش ہی کے وقت سے ایسا امتیاز (کہ لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک بکرا) قائم کرنے پر طبیعت کبھی مطمئن نہ ہوگی“ (روزنامہ جنگ لاہور)

ضرورت تو اس بات کی تھی کہ شریعت اسلامیہ کے قائم کردہ اس امتیاز کی حکمت بیان کر کے پروفیسر صاحب کو مطمئن کیا جاتا اور انہیں ”اللہ ذکر مثل حظ الانثیین“ کی رمز سمجھائی جاتی اور بتایا جاتا کہ ایک خاص صورت میں میت کے ماں باپ کیلئے ”لکل واحد منهما السدس“ کے جزوی حکم سے مذکورہ بالا کلی اصول مسترد نہیں کیا جاسکتا بلکہ بعض دوسری صورتوں میں ماں باپ کے درمیان بھی امتیازی سلوک روا رکھا گیا ہے اور میاں بیوی کے درمیان بھی ایک دوسرے کی وراثت میں امتیاز موجود ہے ”الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم على بعض“ اور اسی طرح کی دوسری نصوص قرآنیہ واللہ

فضل بعضهم على بعض في الرزق اور "تحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا" دکھا کر مساوات جیسے ٹھکانہ نظریہ کو تبدیل کرنے کی فرمائش کی جاتی، مگر ہوا یہ کہ نام کے بعد بعض احادیث حضرات نے ان کی تائید میں مضامین لکھ کر اس سچ نظریہ کی حوصلہ افزائی کی اور فقہ حنفی کے فتویٰ کو احادیث کے خلاف اور صدیوں سے امت مسلمہ کے لاکھوں بلکہ کروڑوں اہل علم کے معمولات کو از سر نو محتاج تحقیق قرار دیا۔

ان نئے مجتہدوں کا مبلغ علم

اور اپنا مبلغ علم یہ ہے، فرماتے ہیں کہ "راقم نے ایک مسجد میں آمین بالہر زور سے کہی" (روزنامہ جنگ لاہور)

کیا "بالہر" کہہ دینے کے بعد "زور سے کہی" کی حالت باقی رہ جاتی ہے؟ یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے پرائمری سے بھاگے ہوئے خط میں لکھتے ہیں "آپ کی خیریت مطلوب چاہتا ہوں"

اندھے کو اندھیرے میں دور کی سوچھی

اس مبلغ علم کے ہوتے ہوئے جناب طاہر صاحب فرماتے ہیں "آمین بالہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں۔ میں ان حنفی علماء سے درخواست کرتا ہوں کہ اگر وہ عقیقہ کے بارے میں اپنے امام کے فتویٰ پر پردہ ڈال سکتے ہیں تو خدا کیلئے آمین بالہر کے بارے میں پچاس احادیث رسول کی خاطر اس کے خلاف امام صاحب کے فتویٰ پر بھی ڈال دیں"

اگر طاہر صاحب اور ان کے ہم نوا علماء کے پاس واقعی "آمین بالہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں" تو ہمت کر کے یہ مسئلہ بھی اخبارات میں چھیڑ دینا چاہئے، عقیقہ جسے غور الوقوع مسئلہ پر طبع آزمائی کی کیا ضرورت ہے، اور کیا ہی اچھا ہوگا اگر کوئی ایک آدھ صحیح حدیث نقل بھی کر دی جاتی، یہ تو میدان میں

اترنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا پچاس بھی مرزا قادیانی والا پچاس ہے اس نے تو صفری اڑایا تھا اور یہ پانچ کا ہندسہ غائب کر جاتے ہیں۔

آمین بالہر پر پچاس احادیث اور سونے کے زیورات کی حرمت دیکھ کر سخت پریشانی

اور لطف کی بات یہ ہے کہ آمین جیسے مباح اختلافی مسائل پر تو پچاسوں احادیث معلوم ہونے کا دعویٰ اور حلت و حرمت کے اہم مسائل میں مد مقابل کی احادیث دیکھ کر "سخت پریشانی" اور علماء سے وضاحت کی درخواست کہل گئی احمدی، اگر زیورات کی حرمت کا فتویٰ صحیح نہیں تو اس کے خلاف پچاس احادیث نہ سہی کوئی ایک صحیح حدیث بھی نظر میں کیوں نہیں، اگر نہیں تو حرمت کی احادیث کے سامنے سر تسلیم خم کر کے پردہ نشینوں کے زیورات کیوں نہیں اتار پھینکے جاتے، آخر سخت پریشانی میں پڑنے کی کوئی بات ہے، معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کو جانے اور ماننے کا سلیقہ ہی نہیں، طاہر صاحب کی بے موقع شوشہ بازی سے غیر اختیار طور پر روئے خن ان کی طرف متوجہ ہو گیا، تلخ نوائی کی معذرت چاہتے ہوئے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

حقیقہ کے متعلق حنفی نقطہ نگاہ کو سمجھنے میں غلط فہمی

اور جن حضرات نے ائمہ احناف کی طرف عقیقہ کا علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ و بدعت اور حرام ہونا منسوب کیا ہے ان کو غلط فہمی ہوئی ہے چاہے وہ مسلک حنفی کے مخالف ہوں یا موافق، چنانچہ زمانہ قریب کے دو محقق حنفی عالم مولانا عبدالحی لکھنؤی اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہما اللہ بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں، مولانا عبدالحی لکھنؤی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"كانه اى الامام محمد يشير الى عدم مشروعيته العقيقة الان او الى كراهته كما تفيد عبارة في الجامع الصغير حيث قال لا يعق عن الغلام ولا عن البجارية انتهى" (التطبيق المجدد ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”اقول نص الروایات ظاہر فی ان مذهب ابی حنیفہ هو ان العقیقة منسوخہ وغیر مشروعیۃ بعد“ (اعلاء السنن جلد ۱ ص ۸۲)

لیکن دونوں علماء ایک دوسرے کی مخالف سمت کو چل چکے ہیں علامہ عبدالحی رحمہ اللہ نے حنفی مسلک عقیدہ کا منسوخ یا مکروہ ہونا قرار دیکر اس کی ذبردست رد کی ہے چنانچہ عقیدہ کے ثبوت میں کئی ایک احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”وبالجملة الحكم بنفی مشروعیہا فی الاسلام مطلقا غیر صحیح و ترک الاحادیث الصریحة المرفوعة والموقوفة الواردة فی هذا الباب بقول محتمل غیر متاصل غیر نجیح“ (التعلیق ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اس کی بھرپور حمایت کی ہے اور ندب واستحباب کے قول کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”وما نقله الشامي عن جامع الحیوبی انها مباحة وشرح الطحاوی انها مستحبة لیس بنفل للمذهب بل هو رای منہما رایہ لما ورد فی ذلك من الاخبار“ (اعلاء السنن جلد ۱ ص ۱۳-۱۲)

آگے بعض اخبار و آثار سے استدلال کرتے ہوئے اگرچہ امام صاحب رحمہ اللہ کے قول ہی کو دلیل کے اعتبار سے قوی قرار دیا ہے مگر استحباب کے قول کو مستفی بہ اور منظور ہونا بھی تسلیم کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”وانما اخذ اصحابنا الحنفیۃ فی ذلك بقول الجمهور قالوا باستحباب العقیقة وان كان قول الامام قویا من حیث الدلیل كما ذکرنا ولكن خلافه هو القول المنصور“ (البدائع الصنائع جلد ۵ ص

غلط فہمی کا اصل سبب

عقیدہ سے متعلق اس غلط فہمی کا ایک سبب تو جامع صغیر کی وہ عبارت ہے جو

”البدائع اور التعلیق المجد“ کے حوالہ سے گزر چکی ہے (یعنی عن الغلام ولا عن الجارية) گویا اس نفی سے کراحت کا استنباط کیا گیا چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے تو ان الفاظ کے بعد صراحہ لکھا ہے ”وانه اشارة الى الكراهة“ اور قنوی عالمگیری میں چونکہ ”البدائع“ ہی کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس لئے اس میں بھی یہ الفاظ اسی طرح ہیں اور بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”وانه اشارة الى الكراهة“ جامع صغیر ہی کے الفاظ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ اصل کتاب کی طرف مراجعت سے معلوم ہوتا ہے۔ بس علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے بعد آنے والے تمام ان حضرات کو جنہوں نے عقیدہ کو مکروہ قرار دیا ہے ”البدائع“ کے انہی الفاظ سے غلطی لگی ہے بلکہ اس غلطی میں جتلا ہونے والے سب سے پہلے علامہ کاسانی رحمہ اللہ خود ہیں جنہوں نے اس نفی کو کراحت پر محمول کیا اسی لئے دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

”ولا يعق عن الغلام والجارية عندنا وعند الشافعي رحمه الله العقیقة سنة والعقیقة كانت قبل الاضحیۃ فصارت منسوخة بها كالعقیدۃ والعقیقة ما كانت قبلها فرضا بل كانت فضلا و لیس بعد نسخ الفضل الا الكراهة“ (البدائع جلد ۵ ص ۱۷)

دوسرا سبب

”قال محمد اما العقیقة فبلغنا انها كانت فی الجاہلیۃ وقد فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح كان قبلہ“ (موطا امام محمد ص ۲۸۶) اور کتاب الآثار میں مذکورہ بالا مضمون پر مشتمل دو اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

”قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفہ“

عقیدہ کے منسوخ ہونے کو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا مسلک قرار دینے والے موافق و مخالف حضرات یہ سمجھے کہ ”موطا اور کتاب الآثار“ میں عقیدہ

کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے، لہذا ان حضرات کا مسلک یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے، یہ تو ٹھیک ہے کہ ان دونوں کتابوں میں عقیقہ کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے، لیکن مطلقاً منسوخ ہونے اور کلیتہً غیر مشروع ہونے کو ان حضرات کا مسلک قرار دینا ان کی مراد کے خلاف ہے، چنانچہ خفی مسلک سے پوری طرح باخبر مشہور محدث علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ ترمذی شریف کی مطبوع تقریر ”عرف الشذی“ میں فرماتے ہیں۔

”نسب الی ابی حنیفة انه یقول بالعقیقة والموهوم الیہ عبارة محمد فی موطاه والحق ان مذهبنا استحبابها لسابع بعد یوم الولادة او الرابع عشر او الحادی عشرین“ (عرف الشذی ص ۴۳۱)

اور بخاری شریف کی مطبوع تقریر ”فیض الباری“ میں بھی یہی کچھ فرمایا ہے (ج ۳ ص ۴۳۷)

غلط فہمی کا ازالہ

نتیجہ اور تلاش کے بعد امام محمد رحمہ اللہ کی تین طرح کی عبارات سامنے آئیں ہیں ”موطا اور کتاب الاغار“ کی عبارت جو حج کے مضمون پر مشتمل ہے دوسری ”جامع صغیر“ کی عبارت جو نفی کے مضمون پر مشتمل ہے اور تیسری ”البدائع“ کی یہ عبارت ”وذكر محمد رحمه الله في العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل“ جو بقول علامہ کاسانی رحمہ اللہ اباحت کے مضمون پر اور امام طحاوی اور علامہ عینی رحمہما اللہ کے بیان کے مطابق تطوع و استحباب کے مضمون پر مشتمل ہے جیسا کہ گزر چکا، اس لئے متعارض عبارت میں تطبیق کے اصول کے پیش نظر حج کے مضمون پر مشتمل عبارت کو ضرورت اور وجوب کے حج پر محمول کیا جائے گا اسی طرح نفی کے مضمون پر مشتمل عبارت کو بھی وجوب یا سنت موکدہ ہی کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح اباحت و استحباب پر مشتمل عبارت اپنے اصل پر باقی رہے گی۔ اور عقیقہ کو منسوخ یا مکروہ و حرام قرار دینے کی صورت میں یہ عبارت

بے محل ٹھہرے گی۔

خصوصاً جبکہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے اباحت کا مضمون ایک دوسری جگہ بھی بیان فرمایا ہے چنانچہ عقیقہ کی سنت پر امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”وانا نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحیة..... وروی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتین وعن الجارية شاة وبنا ینفی کون العقيقة سنة لانه عليه الصلوة والسلام عتق العتق بالمشیة وبنا اماراة الاباحة“ (البدائع جلد ۵ ص ۶۹)

”البدائع“ کی ایک عبارت سے تو عقیقہ کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ قربانی کے لونت اور گائے میں مختلف نیتوں کے ساتھ کئی آدمیوں کی شرکت کے جواز کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ”ولو اراد والقربة الاضحیة او غیرها من القرب اجزا هم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا..... لان المقصود من الكل التقرب الى الله تعالى عز شانه بالشكر على ما انعم عليه من الولد کذا ذکر محمد رحمه الله فی نواذر الضحایا“ (اعلاء السنن جلد ۱ ص ۹۳)

اس لمبی عبارت کے ضمن میں ایک جگہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”هذا قول اصحابنا الثلاثة“

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

”وهو صریح فی کون العقيقة قربة كالمیة اه“

معلوم ہوا کہ عقیقہ ہمارے تینوں ائمہ ابو حنیفہ، ابو یوسف محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایسا کارِ ثواب ہے کہ قربانی جیسے سنت موکدہ یا واجب عمل میں بھی اس کی شرکت ہو سکتی ہے۔

معلوم نہیں ”البدائع“ کی اس صاف اور صریح عبارت پر نظر ہونے کے

پلوجود مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ حسب ذیل عبارت لکھتے پر کیوں مجبور ہوئے۔

”انما اخذ اصحابنا الحنفية في ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيقة... فزعموا ان الامر كان مختلفا فيه بين الصحابة والتابعين ثم اتفق جمهور العلماء وعامة المسلمين على استحبابه فاخذوا به وافقوا بالاستحباب وافقوا الجمهور“ (إلغاء السنن جلد ۱ ص ۹۳)

اس عبارت میں یہ بات تو صراحتہ مذکور ہے کہ متاخرین علماء احناف بھی جمہور کی طرح عقیقہ کے استحباب ہی کے قائل ہیں لیکن کیا عقیدہ ائمہ احناف اس کے قائل نہ تھے۔ آخر امام محمد رحمہ اللہ کی ”تواریخ النعمان“ والی عبارت کا کیا مطلب ہے جس کا خلاصہ مولانا نے خود ہی نکالا ہے ”وہو صریح فی کون العقیقة قریة“

صاحب ”البدائع“ کی اصل پریشانی

امام محمد رحمہ اللہ کی یہ تمام عبارات علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے بھی سامنے ہیں مگر وہ عبارات میں اختلاف اور امام محمد رحمہ اللہ کی طرف سے دعویٰ نسخ کی بنا پر تردد میں ہیں کہ نسخ کے بعد امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں کراحت آگئی ہے جیسا کہ ”جامع صغیر“ کی عبارت ”یعنی عن الغلام النسخ“ کے ظاہر کا تقاضا ہے یا اباحت باقی ہے جیسا کہ ”من شاء فعل ومن شاء لم يفعل“ کا تقاضا ہے چنانچہ مختلف ذیل نسخ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”منها العقيقة كانت في الجاهلية ثم فعلها المسلمون في اول الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وذكر محمد رحمه الله في العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فمنع كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعنى عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة“ (البدائع

جلد ۵ ص ۹۶)

امام محمد اور دعویٰ نسخ

امام محمد رحمہ اللہ کی کتابوں میں نسخ کا دعویٰ یقیناً موجود ہے اور وہ اس میں بجانب بھی ہیں اگر کسی دوسرے کی نظر اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکی تو اسے ہرگز یہ حق نہیں دیا جاسکتا کہ وہ یہ کہنے کی جرأت کرے کہ شاید امام محمد رحمہ اللہ اور ان کے استاد محترم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو وہ احادیث نہیں پہنچ سکیں جن سے عقیقہ موقوفہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بھلا منسوخ کا علم ہوئے بغیر نسخ کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے جو چیز مشروع ہی نہیں ہوتی وہ منسوخ کیونکر ہو گئی۔ اور پھر ”موطا“ میں ”وقد فعلت فی اول الاسلام“ کے کیا معنی ہوں گے۔ حیرت ہے کہ جس کے سامنے دوئوں طرح کا مواد ہے اسے تو تلوان قرار دیا جائے اور جس کے سامنے ایک ہی طرح کا مواد ہے اسے دانا فرض کر لیا جائے ”هذا لعمری فی الفعل بدیع“ اور پھر وہ اس دعویٰ نسخ میں تنہا بھی نہیں ہیں جلیل القدر تاجی رئیس الفقہاء امام ابراہیم نخعی اور حضرت علی رحمہ اللہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ بھی آپ کے ساتھ اس دعویٰ نسخ میں شریک بلکہ پیش پیش ہیں جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے ”کتاب الآثار“ میں بلا خلاف ان سے نقل کیا ہے یہیں سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رحمہ اللہ کی وہ روایت جس کو دار قطنی اور بیہقی نے دو سندوں کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے اور دونوں کو ضعیف قرار دیا ہے وہ بالکل ہی ناقابل قبول نہیں اول تو تعدد طرق سے ضعف میں کمی آگئی اور پھر مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ موقوفاً بھی روایت ہے اور محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ نے یقیناً اپنے والد ماجد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سن کر ہی یہ رائے قائم کی ہے اس لئے حضرت علی رحمہ اللہ کی روایت حسب ذیل الفاظ کے ساتھ بالکل صحیح ہے روایت کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

”عن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ الاضحية كل ذبح وصوم رمضان كل صوم والغسل من الجنابة كل غسل والزكاة كل

صدقہ" (سنن دار قطنی و بیہقی)

مولانا شمس الحق عظیم آبادی سنن دار قطنی کے حاشیہ التعلیق المنفی میں فرماتے ہیں۔

"حدیث علی مروی من طرق وکلیہا ضعاف لا یصلح الاحتجاج بہا"

لیکن یہ کتنی ناانصافی کی بات ہے کہ ایک حدیث متابعات و شواہد کے ہوتے ہوئے بھی ناقابل حجت قرار دی جائے، اسی لئے مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ جو مولانا عظیم آبادی سے مہارت حدیث میں کسی طرح بھی کم نہیں ہیں فرماتے ہیں۔

"فالحديث ليس بباطل ولا مطروح بالمرة بل هو حسن" (اعلاء السنن جلد ۱ ص ۸۹)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کیلئے صحت سند کے علاوہ معنوی طور پر صحیح ہونا بھی ضروری ہے، سند کے اعتبار سے بھی یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں اور معنوی طور پر بھی اعلیٰ درجے کی صحیح احادیث کے ساتھ موید ہے۔

حدیث نسخ کی معنوی صحت

حضرت علی رحمۃ اللہ علیہ کی اس حدیث میں چار چیزوں کا منسوخ ہونا بیان کیا گیا ہے قربانی کے ساتھ بعض دوسرے ذبائح کا اور رمضان کے روزے کے ساتھ بعض روزوں کا اور غسل جنابت کے ساتھ بعض دوسرے غسلوں کا اور زکاة کے ساتھ بعض صدقات کا، موطا میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مضمون کو بلافاظ ذکر فرمایا ہے، پہلے رمضان کے روزے ہی کو لیجئے اس کی فرضیت سے قبل عاشوراء (دسویں محرم) کا روزہ فرض یا نہایت درجہ موکد تھا، جو زمانہ جاہلیت سے چلا آرہا تھا، مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا گیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

"قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم عاشورا... فصامه وأمر بصيامه"

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما فرماتی ہیں۔

"كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه" اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"قد كان يصام قبل ان ينزل رمضان فلما ترك رمضان ترك" (بخاری و مسلم)

یہ تینوں احادیث بخاری اور مسلم میں موجود ہیں اور اعلیٰ درجے کی صحیح ہیں ان میں "امر بصيامہ" اور "فلما فرض رمضان ترك" کے الفاظ صراحت کے ساتھ بتا رہے ہیں کہ عاشوراء کا روزہ پہلے فرض یا نہایت درجہ موکد تھا پھر رمضان کی فرضیت سے اس کی فرضیت اور تاکید منسوخ ہو گئی اب بالفاظ اہل اسلام عاشوراء کا روزہ مستحب ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جو اپنے بلاغ میں اس کے نسخ کا دعویٰ فرماتے ہیں دوسری جگہ خود ہی لکھتے ہیں۔

"صيام يوم عاشوراء كان واجبا قبل ان يفرض رمضان ثم نسخ شهر رمضان فهو تطوع من شاء صامه ومن شاء لم يصمه وهو قول ابي حنيفة" (موطا امام محمد ص ۱۸۷)

شروع شروع میں غسل جمعہ کی بہت تاکید تھی انہی احادیث کے پیش نظر بعض اہل علم اب بھی غسل جمعہ کو واجب قرار دیتے ہیں مگر بعد میں وہ تاکید نہ رہی چنانچہ جسور اہل اسلام بعض صحیح احادیث کی بنا پر صرف نہایت واستحباب کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اب صرف غسل جنابت ہی فرض ہے دوسرا کوئی غسل فرض نہیں اسی کو حضرت علی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مرفوع روایت میں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنے بلاغ میں فرماتے ہیں "نسخ الغسل من الجنبابة كل غسل" مگر دعویٰ نسخ کے باوجود موطا ہی میں فرماتے ہیں۔

"الغسل افضل يوم الجمعة وليس بواجب" (موطا ص ۷۳)

اور غسل عیدین کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”الغسل يوم العيد حسن وليس بواجب وهو قول ابي حنيفة“ (موطا ص ۱۸۵)

”عن ابن عباس ان قبل فرض الزكاة كانت صدقة الفاضل من المال فرضا حتى نسخ“

اسی طرح ایک وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بات چیت کرنے سے پہلے صدقہ کرنا فرض تھا اور یہ قرآن میں مذکور ہے مگر پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور اب جمہور اہل اسلام کے نزدیک صدقاتِ مالہ میں سے صرف زکوٰۃ فرض ہے اور جو اہل علم صدقہ فطر کے وجوب کے قائل ہیں وہ بھی اس لئے کہ اس کا تعلق مال کی بجائے روزہ کے ساتھ زیادہ ہے یا اس طور کہ اس سے روزہ کی تطہیر ہوتی ہے، مگر اس کے باوجود امام محمد رحمہ اللہ سمیت جمہور اہل اسلام زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقاتِ مالہ کے استحباب کے قائل ہیں۔

غرضیکہ جس طرح صوم عاشوراء کے شیخ کے باوجود استحباب باقی ہے، اور غسل جنابت کے علاوہ غسل جمعہ وعیدین بھی مستحب ہیں اور دعویٰ شیخ کے باوجود امام محمد رحمہ اللہ کے کلام میں اس کی تصریح موجود ہے اور زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقاتِ مالہ بھی باعثِ اجر و ثواب ہیں اور کوئی بھی اس کا منکر نہیں اسی طرح حقیقہ بھی منسوخ ہونے کے باوجود مستحب ہے اور جو لوگ مباح کہتے ہیں نتیجہ وہ بھی استحباب ہی کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت علی رحمہ اللہ کی مرفوع روایت اور امام محمد رحمہ اللہ کے بلاغ میں ”نسخ الاضحیٰ کل ذبیح“ میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

حقیقہ میں مختلف پہلوؤں سے نسخ

زمانہ جاہلیت میں کئی قسم کے ذبائح مروج تھے اس طرح اسلام میں بھی شروع میں رہا جیسا کہ حضرت ابو رزین رحمہ اللہ کی اس حدیث سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔

”عن ابي رزين قال يا رسول الله انا كنا نذبح في الجاهلية ذبائح في رجب اھ“

ان میں سے ایک کا نام فرع اور ایک نام عتیرہ تھا، صحابہ کے اجازت طلب کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے ان کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ چنانچہ شارح مسلم علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”وقد صحح الامر بالعتيرة والفرع فجاءت به احاديث اھ“ (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۵۹)

آگے کئی ایک صحیح احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ مگر اس کے باوجود بخاری اور مسلم کی متفق علیہ روایت میں اس کی ممانعت بھی آئی ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فرع ولا عتيرة“
اور یہ ممانعت قرہنی ہی کی وجہ سے ہے جیسا کہ ایک حدیث سے اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے مگر اس کے باوجود علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”والصحيح عندنا اصحابنا وهو نص الشافعي استحباب الفرع والعتيرة“

اور ممانعت والی حدیث کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”قوله صلى الله عليه وسلم لا فرع ولا عتيرة اي لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة“ (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۶۰)

جس طرح قرہنی نے ان ذبائح کی فرضیت و وجوب کی نفی کی ہے استحباب کی نفی نہیں کی اس طرح ”کمل ذبیح“ کے عموم میں حقیقہ کو داخل کرتے ہوئے امام محمد رحمہ اللہ نے حقیقہ کے وجوب اور تاکد کی نفی سمجھی ہے تو یہ بعید از قیاس نہیں خصوصاً جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ خاتونِ جنت کو جبکہ انہوں نے حضرت حسن رحمہ اللہ کا حقیقہ کرنا چاہا تو ”لا ننعق“ کہہ کر منع فرمایا اور بیان استحباب کیلئے دوسرے موقع پر اپنی گرہ سے حقیقہ فرمایا۔

پھر یہ سنت کیوں نہیں

ائمہ احناف کی عبارات سے حقیقہ کا مستحب ہونا تو معلوم ہو گیا، لیکن جب احادیث سے ثابت ہے تو بقول جناب عبد اللطیف طاہر ”پھر یہ سنت کیوں نہیں“ اگرچہ یہ سوال ان کے غیر مقلدانہ مزاج و مسلک کے خلاف ہے (کیونکہ احادیث سے ثابت ہونے کے بعد تو ان کے نزدیک فرض ہونا چاہئے خصوصاً جبکہ ان سے پہلے غیر مقلدانہ طرز فکر کے حامل امام داؤد ظاہری اور ان کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمہما اللہ فرضیت و وجوب ہی کے قائل ہیں۔ اور پھر سنت ’مستحب‘ مباح وغیرہ تفریقات تو فقہاء کے نزدیک ہیں، جیسا کہ پروفیسر عبد اللہ کلیم (غیر مقلد) فرماتے ہیں ”واجب‘ مستحب اور مباح مکروہ قرآن و حدیث کے علاوہ فقہاء کی فتوؤں سے اس کا جواب عرض کرتا ہوں، اصل بات یہ ہے کہ حقیقہ کے بارے میں مختلف احادیث ہیں بعض سے فرضیت و وجوب مفہوم ہوتا ہے جیسے ”مع الغلام عقیقہ“ اور ”الغلام مرتین بعقیقہ“ حضرت حسن بصری اور امام داؤد ظاہری رحمہما اللہ انہی احادیث کی بنا پر حقیقہ کی فرضیت و وجوب کے قائل ہوئے ہیں چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”قوله (عليه الصلوة والسلام) فابريقوا عنه دما تمسك بهذا وبقيته الاحاديث القائلون بانها واجبة وبم الظاهرية والحسن البصري“

اور بعض سے سنت مفہوم ہوتی ہے جیسے ”فلما جاء الله بالاسلام كذا نذبح شاة“ اور ”عن الحسن والحسين كبشا كبشا“ اور انہی احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کئے بغیر ایک ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے چنانچہ سنت کے قائل حضرات میں سے امام مالک رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں، علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”وقال مالک انها شاة عن الذكر والانثی قال فی البحر وهو المذهب

واستدل علی ذلك بحديث بريدة الاتي بلفظ كذا نذبح شاة وبحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين عليهما السلام كبشا كبشا“

اور بعض احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے مد نظر لڑکے کیلئے دو جانور اور لڑکی کیلئے ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے، جمہور اہل علم جو اسی تفصیل کے ساتھ حقیقہ کی سنت کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہ صدیقہ اور ام کرز رضی اللہ عنہما کی احادیث خصوصاً حضرت عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی روایت ”من احب ان ينسك النخ“ سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان ينسك عن ولده فليفعل وذلك تقضى عدم الوجوب لنفويضة الى الاختيار فيكون قرينة صارفة للاوامر ونحوها من الوجوب الى الندب“

اور شوکانی رحمہ اللہ ہی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقہ تلوع اور مستحب ہے لہذا وجوب اور سنت کی نفی سے تلوع اور استحباب کی نفی لازم نہیں آتی۔ غرضیکہ جو لوگ فرضیت و وجوب کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور جو سنت کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور بیحدیث اسی حدیث کے پیش نظر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ استحباب کے قائل ہوئے ہیں، جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اگر سنت کے قائل فرضیت کی حدیث کے منکر یا اس سے ٹلاؤف ہیں تو استحباب کے قائل سنت کی حدیث کے منکر یا اس سے ٹلاؤف کیوں قرار پائے ”انها لقسمة ضبیری“ متقدمین و متاخرین کی یہی وہ ناانصافی ہے جس نے ظاہرینوں کو اہل حدیث اور دقیقہ رس ائمہ احناف کو اہل الرا۱ کی صف میں لاکھڑا کیا۔ حالانکہ نتیجہ کے اعتبار سے ائمہ احناف کی رائے ہی حدیث کی روح کے زیادہ قریب ہوا کرتی ہے، زیر بحث مسئلہ ہی کو لیجئے جب آنحضرت ﷺ نے ”من احب ان ينسك“ کہہ کہ حقیقہ کو مکلف کی مرضی پر

ی تھوڑا دیا کہ چاہے کرے، چاہے نہ کرے، تو نہ کرنے والے پر کسی قسم کی ملامت نہ ہوگی، ایسی صورت میں حقیقہ مستحب ہی ٹھہرے گا نہ کہ واجب یا سنت۔
غیر مقلد حضرات متنبہ ہوں

زمانہ حال کے بزم خود الہدیث (غیر مقلد) حضرات کے اسلاف میں بھی اگر کسی کو اہل حدیث کہلوانے کا حق ہے تو پھر یہ حضرات متنبہ ہوں کہ اسلام غیر مقلدین تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی موافقت میں حقیقہ کو مستحب ہی قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ وحید الزمان مرحوم فرماتے ہیں۔

”ہی مستحبہ قبل سنۃ موکدۃ قبل واجبہ“ (نزل ابرار جلد ۳ ص ۹۷)
دیکھئے علامہ صاحب نے ”قیل“ کے تکرار کے ساتھ حقیقہ کے بارے میں مختلف اقوال کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنا عندیہ ”ہی مستحبہ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور تیسیر الباری شرح بخاری میں مسلک الہدیث کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”شوکلنی نے اہل حدیث کا مذہب یہ قرار دیا ہے کہ حقیقہ مستحب ہے“
(تیسیر الباری جلد ۵ ص ۲۲۳)

پروفیسر عبد اللہ کلیم، عبد اللطیف طاہر اور ان کے ہمراہ غیر مقلد حضرات کو مسلک الہدیث پر اجارہ داری کا ہرگز حق نہیں دیا جاسکتا کہ وہ علامہ وحید الزمان کے بیان کو ان کی ذاتی رائے یا مسلک الہدیث کی غلط ترجمانی قرار دیتے لگیں، بات صاف ہے، یا یہ حضرات جو آج حقیقہ کو فرض واجب یا سنت موکدہ قرار دیتے ہیں الہدیث نہیں یا الہدیث نام کا کوئی گروہ ایسا نہیں گذرا جو حقیقہ کو مستحب سے زیادہ واجب یا سنت موکدہ قرار دیتا ہو۔

حقیقہ کے باب میں ایک اور اختلافی مسئلہ

حقیقہ کے باب میں ایک یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ قریشی کے دوسرے جانور بھی حقیقہ میں ذبح کئے جاسکتے ہیں یا

نہیں۔
”ابو شنی“ کا خیال ہے کہ نہیں علامہ شوکلنی رحمہ اللہ اس کی وجہ بیان کر کے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ولعل وجه ذلک ذکرہا فی الاحادیث دون غیرہا ولا یخفی ان مجرد ذکرہا لا ینفی اجزاء غیرہا والجمہور علی اجزاء البقر والغنم“ (نیل اللوطار جلد ۵ ص ۲۳۱)

یعنی ”ابو شنی“ کا بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ دوسرے جانوروں کے ساتھ حقیقہ کو جائز نہ سمجھنا احادیث میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور ظاہر ہے کہ عدم ذکر عدم اجزاء کو لازم نہیں اور اس کے برعکس جمہور اہل علم اجزاء کے قائل ہیں اور شوکلنی بھی جمہور کے ہمراہ ہیں، اسی لئے استدلال میں ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”وبدل علیہ ما عند الطبرانی وابی الشیخ من حدیث انس مرفوعا بلفظ یقع عنہ من الابل والبقر والغنم“

لیکن مولانا عبد الرحمن مبارکپوری مرحوم نے ”تحفۃ الاحوذی“ شرح ترمذی میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

غیر مقلدین کا موقف اس مسئلہ میں

چونکہ حدیث ضعیف ہے اور غیر مقلدین بزم خود حدیث صحیح کے علاوہ کسی کی بات نہیں مانتے چاہے جمہور اہل علم ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے بتقاضائے انصاف ان حضرات کا موقف یہ ہونا چاہئے تھا کہ بکرے، بکری اور مینڈھے کے علاوہ کسی دوسرے جانور کے ساتھ حقیقہ جائز نہیں مگر ناظرین حیران ہوں گے کہ ان کے نزدیک نامعلوم شوکلنی کی تقلید میں یا خواہش نفس کی پیروی میں دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی حقیقہ جائز ہے۔

پرندے اور مرغی کے ساتھ حقیقہ

بلکہ ان کے نزدیک اس سے آگے گذر کر پرندے اور مرغی کے ساتھ بھی حقیقہ جائز ہے چنانچہ نامور غیر مقلد عالم علامہ وحید الدین مرحوم فرماتے ہیں ”اکثر علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اگرچہ پرندے یا مرغی پر ہو اور اونٹ، گائے، بکری بھی درست ہے“ یہ ہے مسلک احمدیہ جس کے سمجھنے پر ساری دنیا کے ساتھ دست و گریبان ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ

کیا ایک اونٹ اور گائے میں سات عقیقہ ہو سکتے ہیں یا نہیں، حضرات غیر مقلدین کے نزدیک نہیں ہو سکتے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ الاطوار میں، علامہ رافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہو سکتے ہیں ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

”وذكر الرافعی انه يجوز اشتراک سبعة فی الابل والبقر كما فی الاصحیة“

اور ان دونوں حضرات نے رافعیؒ کے ساتھ اس میں اختلاف نہیں کیا معلوم ہوا کہ یہ بھی ان کے ہمنوا ہیں اور احناف کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔

الغرض

احناف کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے، لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک قربانی کے دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی عقیقہ ہو جاتا ہے اور بڑے جانور میں سات عقیقے ہو سکتے ہیں، اور قربانی کے جانور میں بھی عقیقے کا حصہ رکھا جا سکتا ہے۔

اعتراض ۳۹

ہدایہ مترجم فارسی چھاپہ نو کشور کی جلد چہارم کے صفحہ ۳۱ میں اور شرح

وقایہ عربی چھاپہ نو کشور کے صفحہ ۲۳۶ میں لکھا ہے کہ قوت حاصل کرنے کیلئے مذہب حنفیہ کے نزدیک اسقدر شراب پی لینی جائز ہے کہ نشہ نہ کرے۔ (اختیار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶)

الجواب

حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ لعنة الله على الكاذبين خفیوں کی تو کسی کتب میں بھی نہیں لکھا ہے کہ اختیار سے شراب کا پینا جائز ہے۔ وہاں اصل عبارت تو یہ ہے وعصیر العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقی ثلثه حلال وان اشید یعنی شیرہ انگور کا جب پکایا جلوے یہاں تک کہ اس کی دو تہائی جل جلوے اور ایک تہائی رہ جلوے تو حلال ہے۔ اور اگر وہ سخت ہو جلوے اس میں شراب کا پینا کہیں سے ثابت ہوا۔ انگور کے شیرہ کا ذکر ہے۔ سو یہ مطابق ان احادیث کے ہے جو عینی نے شرح کنز کی کتاب الاشریہ میں لکھا ہے۔ دیکھو صفحہ ۳۵۳ مطبوعہ ناصری اور لام محمد نے موطا میں حضرت عمرؓ کی حدیث کے تحت میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ اور شیخ عبد الحق نے شرح مشکوٰۃ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۶ میں ہدایہ سے اس کو لکھا ہے۔ ہاں اتنا تو قرآن مجید سے ثابت ہے کہ حالت بھوک اور اضطراب میں محرمات کا استعمال علی قدر ضرورت روا ہے اور نیز صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے استقاء والوں کو حالت اضطراب میں اونٹوں کے بول پینے کا امر فرمایا ہے پس ایسا ہی حنفی کتبوں میں لکھا ہے۔ کہ شراب قطعی حرام ہے۔ اور بھاری پلیدی ہے مثل بول کے اس کے حلال جاننے والا کافر ہے۔ اور حالت اختیار میں اسے سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ مگر جب کوئی پیاسا مرتا ہے یا گلے میں لقہ انک کیا ہے اور بدوں شراب کے کوئی پتلی شے پاس نہیں ہے جس سے جان بچے تو اب جان کے بچاؤ کے واسطے قدر ضرورت تک شراب کا پینا جائز ہے۔ کذا فی الدر المختار رد المحتار وغیرہ۔ اور سب دینی کتبوں میں لکھا ہے کہ مضطر کی حالت اضطراب میں جس قسم کی حرام چیز موجود ہو۔ اس کا کھاپی لینا روا ہے۔ کذا فی التفسیر

منیہ کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت میں سور کا پل اٹھانے والے کی نماز ناجائز ہوگی۔ اب ہم غیر مقلدین سے پوچھتے ہیں کہ تمہارے مذہب میں کیا حکم ہے۔ تمہارے نزدیک اس شخص کی نماز ہوگی یا نہیں۔ قرآن و سنت سے جواب دیں؟

اعتراض ۱۴۲

اگر گیہوں شراب میں گرے تو اس کا کھانا حنفیوں کے نزدیک جائز ہے (عالمگیری ص ۳۲۔ ماخوذ معین الفقہ ص ۳۶)

الجواب

عالمگیری میں تو صاف تصریح ہے کہ لا توکل قبل الغسل مگر پھولنے سے پہلے پہلے نکل لے اور دھو کر استعمال کر لینی جائز ہے۔ اگر پھول جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتی۔ در مختار ص ۳۹ میں اس پر فتویٰ لکھا ہے۔ صاحب در مختار فرماتے ہیں حنطة طبخت فی خمر لا تطهر ابدا وہ مفتی عالمگیری ص ۳۲ کی اگر پوری عبارت دیکھو تو تم کو وہاں پر یہ بھی ملے گا۔ قال ابو حنیفۃ لا يطهر ابدا وعلیہ الفتوی۔

اعتراض ۱۴۳

ایک شرابی نے اپنے شراب پینے کا اقرار کیا، لیکن اس وقت اس کے منہ سے شراب کی بدبو چلی گئی ہے تو باوجود اس کے اقرار کے اسے حد نہیں لگے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

ہدایہ میں اس عبارت کے آگے امام محمد کا قول لکھا ہے وقال محمد یحد شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کو صحیح لکھا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں فقہوں

محمد لم یحووا الصحیح ج ۲ ص ۶۱۸ اور غائض البیان میں بھی امام محمد کے قول کو ہی ترجیح دی گئی ہے۔ بحر الرائق میں بھی امام محمد کے قول کو ارجح من جہۃ المعنیٰ کہا گیا ہے۔ جب فقہائے احناف نے امام محمد کے قول کو ہی صحیح فرمایا ہے تو پھر فقہ حنفی پر اعتراض کیسے امام محمد و دیگر تلامذہ امام اعظمؒ کے جملہ اقوال اصل میں امام اعظمؒ کے ہی اقوال ہوتے ہیں۔ دیکھئے میزان الکبریٰ شریفی دہلوی

اعتراض ۱۴۴

شرابی نے شراب پی جب اس کے منہ کی بدبو چلی گئی تو اگرچہ گواہ گواہی دیں تاہم حد نہیں لگائی جائے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

اس مسئلہ میں بھی امام محمد کا قول ہدایہ میں مرقوم ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ قنوم قبول شہوت کا مانع ہے۔ یعنی گواہوں کا پہلے خاموش رہنا پھر دیر کے بعد شہوت دینا اثبات کی تحت پیدا کرتا ہے کہ شاید ان کو کسی عدوت نے اولائے شہوت پر اکسایا ہے۔ اور شہم کی شہوت معتبر نہیں اور اس دیر کی حد امام محمد کے نزدیک ایک مہینہ ہے۔ امام اعظمؒ و امام ابو یوسف کے نزدیک بوکے زائل ہونے تک ہے یعنی بوکے زائل ہونے تک بلا عذر گواہوں کا اولائے شہوت سے خاموش رہنا تحت پیدا کرتا ہے۔ اس لئے ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ نہ حد لگے گی۔ ہدایہ میں اس مسئلہ کی دلیل میں قول ابن مسعودؓ نقل کیا گیا ہے آپ نے فرمایا

وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه

اگر تم شراب کی بو پاؤ تو حد لگادو۔

ہم نے فقہ حنفی کے دونوں قول واضح کر دیئے دونوں صحیح ہیں مگر فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

اعتراض ۱۴۵

جو نشہ لانے والی مباح چیزیں ہیں ان کے استعمال سے اگر نشہ آوے تو حد نہیں جیسے بھنگ کا پینا (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

اس مسئلہ کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث صحیح صریح مرفوع ہے تو پیش کرو۔ جس پر بھنگ پینے پر حد لگانے کا حکم ہو ورنہ اعتراض بے کار ہے۔

اعتراض ۱۳۶

غایتہ اللوطار ترجمہ در مختار ص ۱۵۰ ج ۱ میں ہے کہ لہام ابو یوسف کے نزدیک حلال جانوروں کے پیشاب سے دوسری نجاست کو دھو کر پاک کر سکتے ہیں (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۱)

الجواب

یہ غیر مقلدین کے بدویاتی کا نمونہ ہے۔ (در مختار میں تو صاف لکھا ہے

وما قبل ان اللبن ويول ما يوكل مزيل فخلاف المختار

پس دیکھو اس میں لکھا ہے کہ یہ قول مختار (یعنی مفتی بہ قول) کے خلاف ہے رہا یہ کہ غایتہ اللوطار میں لکھا ہے کہ دوسری نجاست کو دھو کر پاک کر سکتے ہیں یہ بھی بالکل غلط ہے غایتہ اللوطار میں یہ لفظ ہرگز نہیں ہیں علامہ شاہی جلد اول ص ۲۲۵ میں فرماتے ہیں

(قوله مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من ان يول المأكول لا يطهر اتفاقا وإنما الخلاف ازالة للنجاسة الكائنة

لور اسی صلفہ میں چند سطور سے پہلے فرماتے ہیں۔

فبول ما يوكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة في المختار۔

یعنی ضعیف قول میں صرف نجاست غلیظہ کے حکم کو رائل کرتا ہے پاک

نہیں کرتا۔

لہام ابو یوسف چونکہ بول حلال جانوروں کا نجس مانتے ہیں پھر مطہر کیسے ہو سکتا ہے۔

اعتراض ۱۳۷

ایک قول میں ہے جنت میں بھی دلی فی الدیر ہوا کرے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۳)

الجواب

جس قول کو خود فقہاء نے بیحد ترمیض بیان کیا ہے پھر اس کی تردید بھی کردی ہو اس کو الزام پیش کرنا کوئی دیانت داری نہیں ہے۔

سنئے در مختار میں لکھا ہے۔ ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح

حوی شرح اشبہ ص ۳۵۹ میں لکھا ہے۔ وقد صح في الفتح عدم وجود ما في الجنة

یعنی فتح القدیر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ اس کا وجود جنت میں نہیں ہوگا۔ پھر آگے حوی میں ہے

وقد ذكر في الفتوحات المكية في صفة اهل الجنة انهم لا ادبارهم لان الدبر انما خلق في الدنيا لخروج الغائط النجس فليست الجنة محلا للقاذورات قلت فعلى هذا لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله الكبير المتعال۔

اعتراض ۱۳۸

حنفیوں کے نزدیک وہ روٹی جس کی خیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے پاک ہے۔ اور اس کا کھانا حلال ہے۔ اس لئے کہ خمر کے نجس ہونے پر کوئی دلیل

الجواب

یہ صریح کذب ہے دیکھو ہدایہ ج ۳ ص ۳۹۰ میں تو صاف لکھا ہے
وہیکرہ اکل خبیز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر فید
یعنی وہ روٹی جس کا غیر شراب کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کا کھانا منع
ہے۔ اس لئے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں علامہ عبدالحی کھنویؒ نے
ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے فہذا الخبیز نجس کما لو عجن بالبول۔

اعتراض ۱۳۹

پوئے غسلین صفحہ ۴ حنفیہ کے نزدیک سور کے بل سے پینے کے واسطے نفع اٹھانا
درست ہے۔

اعتراض۔ بل خنزیر کے پاک ہیں ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

(ہدایہ ص ۳۹ جلد ۲ مطبوعہ مسافتی اخبار اہل حدیث مورخہ ۶ اپریل ۱۹۰۶ء)

اعتراض۔ جس نے نماز پڑھی اس کی آستین میں سور کے بل درہم سے بہت
زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی۔ (مفتاح الفتاویٰ)۔

تین اعتراضوں کا اٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

شوکلانی اور نواب صدیق حسن خاں اور صاحب عرف الجودی اور مولوی وحید
الزمان غیر مقلد کے نزدیک سور ٹپاک نہیں ہے شوکلانی صرف گوشت خنزیر کو ٹپاک
کہتے ہیں باقی تمام اجزاء اس کے پاک ہیں۔ لہذا ان کے قلم کے موافق اس کے
بالوں وغیرہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

پس سامودی صاحب کو کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اس مسئلے کو ذکر کریں۔
پہلے بغیر وکالت ثلثہ کے ان کی طرف سے طہارت کی کوئی دلیل بیان کریں۔ اس

کے بعد دوسروں کے گھر کو نکلیں۔ آپ کی مثال ایسی ہے کہ بازار میں تیر لگا ہے
مگر گھر نہ نکلتا۔ سنئے۔

والشعر ونحوہ لواخذ فی حال الحیاء لکان طاهراً بالاتفاق
فلما لم ینجس۔ بجزہ فی حال الحیاء دل علی انہ لا روح فیہ وانہ
لا یجنس بموت حیوانہ وهو متصل بہ لقولہ صلعم ما ابین من حی
فہو میتہ رواہ اہل السنن ۱ھ (بدیۃ المہدی صفحہ ۹۴)

مولوی وحید الزمان غیر مقلد کہتے ہیں کہ بل وغیرہ جانور کی زندگی میں کاٹے
گئے ہیں تو وہ بلا تعلق پاک ہیں۔ پس جب زندگی کی حالت میں کاٹنے سے ٹپاک
نہیں ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان میں روح نہیں ہے۔ لہذا مرنے کے بعد بھی اس
کے بل ٹپاک نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں روح نہیں ہے۔

ناظرین حنفیہ کے صحیح مذہب میں سور کے بالوں کا استعمال جائز نہیں جہاں
اور اجزاء خنزیر کے ٹپاک ہیں اسی طرح اس کے بل بھی ٹپاک ہیں۔

وشعر المیتۃ غیر الخنزیر علی المذہب (درمختار) ای علی
قول ابی یوسف الذی ہو ظاہر الروایۃ ان شعرہ نجس وصححہ فی
البدائع ورجحہ فی الاختیار فلو صلی ومعه منہ اکثر من قنر الدرہم
لا تجوز ولو وقع فی ماء قلیل نجسہ ۱ھ (رد المحتار جلد اول صفحہ
۱۴۴)

اگر ان کو لیکر کوئی شخص نماز پڑھے اس کی نماز جائز نہیں۔ اگر پانی میں
گر پڑے تو پانی ٹپاک ہو جاتا ہے۔ واما الخنزیر فشعرہ وعظمہ وجميع
اجزاء نجسہ ۱ھ (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷ جلد اول)

ایک شبہ کا ازالہ

ایک روایت میں امام محمد سے منقول ہے کہ اس کے بل پاک ہیں اس بنا پر
کہ موچوں کو اس کے بالوں کی ضرورت ہوتی تھی اور وہ موزے اور جوتے وغیرہ
اس کے بالوں کے نہ سستے تھے تو ضرورت کی وجہ سے امام محمد نے اجازت دی تھی

جس کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ اس کا جواب بھی ہدایہ والوں نے دیدیا تھا۔ مگر سامودی صاحب نے جواب نقل نہ کیا اور الزام پیش کر دیا جو ان کی دیانت کا ثبوت دیتا ہے۔ آج کل ضرورت بھی نہیں رہی لہذا ان کی پاکی بھی جاتی رہی۔

ورخص فی شعرہ للخرازین للضرورة لان غیرہ لایقوم مقامہ عندهم ۱۵ (بحر صفحہ ۱۰۷ جلد اول) ضرورت کی وجہ سے مونچوں کو اجازت دی گئی تھی کیونکہ ان کے خیال میں دوسرے بل اس کے جگہ کام نہ دیتے تھے۔ و ذکر فی الدرر انہ عند محمد طاهر للضرورة استعمالہ ای للخرازین قال العلامة المقدسی وفی زماننا استغنوا عنہ ای فلا یجوز استعمالہ لزوال الضرورة الباعثة للحکم بالطہارة نوح افندی ۱۵ (رد المحتار صفحہ ۱۳۳)

جس ضرورت کی وجہ سے ان کی طہارت کی اجازت دی گئی تھی۔ اس زمانہ میں وہ ضرورت جاتی رہی لہذا ان کی طہارت کا حکم بھی جاتا رہا۔ پس اب کسی طرح بھی ان کا استعمال جائز نہیں۔

یہ ہے خفیوں کا مذہب جس کو بری صورت میں دھوکہ دینے کے لیے سامودی صاحب نے پیش کیا خفیہ کے نزدیک اس کی خرید فروخت بھی بالکل ناجائز ہے۔ ولا یجوز بیعہ فی الروایات کلہا (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷) ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانه نجس العین فلا یجوز بیعہ اھانۃ لہ ۱۵ (بدایہ صفحہ ۵۸ جلد آخر)

اعتراض ۱۵۰

ذکر پر کپڑا لپیٹ کر قبل یا در میں داخل کیا اگر لذت و حرارت نہ پائے تو غسل فرض نہیں۔

در مختار جلد ۱ ص ۸۲، عالمگیری جلد ۱ ص ۱۹، ہدایہ جلد ۱ ص ۷۳، ہشتی گوہر ص ۲۰

الجواب

در مختار کی پورت عبارت اس طرح ہے۔

(اولیج حشفہ) او قدرھا (ملفوفة بخرقہ ان وجد لئذ الجماع (وجب) الغسل (والا لا) علی الاصح والا جوط الوجوب (در مختار ص ۱۱ جلد اعرابی)

یعنی حشفہ اور اس کی مقدار کپڑا لپیٹ کر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل فرض ہو گیا۔ (کیونکہ حدیث پاک میں ہے اذا التقی الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل (رد المختار) یعنی جب دونوں خفنے کے مقام چھو جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا اس صورت میں حشفہ بھی غائب ہو گیا اور لذت کے احساس کی وجہ سے شرمگاہیں بھی چھو گئیں تو غسل فرض ہو گیا)

اور اگر حشفہ تو غائب ہوا مگر کپڑے کی موٹائی کی وجہ سے لذت محسوس نہ ہوئی تو شرمگاہوں کا مس نہ پایا گیا اس لئے کہ حدیث کی دونوں شرطوں میں سے ایک شرط نہ پائی جانے سے علی الاصح یعنی صحیح مذہب پر غسل واجب نہیں ہوتا چاہئے مگر احتیاط اسی میں ہے کہ ایک شرط کی وجہ سے واجب ہی کہا جائے۔ پس غسل واجب ہو گا۔

فتہ حنفی کا صحیح مسئلہ یہ ہوا کہ ایسی حالت میں غسل واجب ہو گا۔

غیر مقدین کا مذہب

علامہ وحید الزمان تحریر فرماتے ہیں۔

ولولف الحشفة بخرقه ثم اولجها فان وجد لئذ الجماع اغتسل والا (نزل الابرار ص ۲۳ ج ۱)

اگر حشفہ پر کپڑا لپیٹا پھر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل کرے ورنہ

نہیں۔

آفتاب محمدی

بجواب
شمع محمدی



مشہور غیر مقلد مصنف مولانا محمد بن ابراہیم جو ناگڑھی
کی کتاب ”شمع محمدی“ کا جواب ہے جو موصوف نے عزم خویش
فقہ اور حدیث کا مصنوعی تضاد ظاہر کیا تھا، اس کا
مکمل پس منظر اور قرآن و سنت کی روشنی میں
مسک احاف کی مدلل وضاحت

مُرتب : پیر جی سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ

حقائق الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ

پیشروسی سید مشتاق علی شاہ

مرتب

ناشر

مکتبہ فاروقیہ 8- گونبد گڑھ
گوجرانوالہ

حقائق الفقہ بحباب حقیقۃ الفقہ

مرتب
سید مشتاق علی شاہ

مکتبہ فاروقیہ
گونبد گڑھ گوجرانوالہ

ہدایہ مطبوعات

180	۱۔ بیان الحق
50	۲۔ نمودار مسائل مولانا رشید احمد گنگوہی
180	۳۔ حقائق الفقہ بحباب حقیقۃ الفقہ
100	۴۔ آئین محمدی بحباب شیخ محمدی
100	۵۔ اہانت صدر
100	۶۔ فتاویٰ پر اعتراضات کے جوابات
100	۷۔ زہدات احادیث
30	۸۔ رکعات تراویح
30	۹۔ اسی نہیں طلاق کا شرعی حکم
30	۱۰۔ ذرا لکھیں فی ترک درخت بدین
15	۱۱۔ مسائل رسد
15	۱۲۔ برادر الصغیر فی تکبیرات العیدین
15	۱۳۔ نماز پر مسند علماء کی نظر میں
81	۱۴۔ محمد و خائف
51	۱۵۔ مسائل

مکتبہ فاروقیہ 8- گونبد گڑھ
گوجرانوالہ